

تحقیق الحق
فی
کلمۃ الحق
(مستجم)



تصنیف لطیف

حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑہ شریف

بوسلیم راقب کذاب ماند
مرحدر اُولوالالباب ماند
(عفی)



تصنیف لطیف
حضرت سید پیر مهر علی شاه صاحب گولڑا شریف

تَحْقِيقُ الْحَقِّ

فِي

كَلِمَةِ الْحَقِّ

قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا
 ترجمہ
 کہہ دے کہ بے شک حق ظاہر ہوا اور باطل مٹ گیا
 کیونکہ باطل واقعی مٹنے والا ہے

تحقیق الحق فی کلمۃ الحق

تَصْنِيفُ اصْغِف

زُبْدُ الْفُقَرَاءِ الصَّادِقِينَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَّقِينَ حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گیلانی قدس سرہ العزیز



بِأَيَّامِ

حضور معدن صدق و صفا مخزن علم و جہان ناسخ و تفسیر غلام محی الدین شاہ صافی قدس سرہ العزیز

بِتَضَحُّجٍ وَتَرْجَمَةٍ

مولانا مولوی عبدالرحمن صابنگوی و مولانا مولوی فیض احمد صاحب صدر مدرس جامعہ شریعہ کولہا شریف



بِاهْتِمَامِ

جناب پیر غلام معین الدین شاہ صاحب و سید پیر شاہ عبدالحق شاہ صاحب مدظلہما العالی

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

بار چہارم

مقام اشاعت _____ گولڑا شریف، ضلع اسلام آباد

تاریخ اشاعت _____ ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ، جون ۲۰۰۴ء

تعداد _____ چار ہزار

خطاطی _____ خوشی محمد ناصر قادری خوشنویس خوش رقم جالندھری

تلمیذ پڑیں رقم ۳۰ ایس ۵ اینک کونی سمن آباد لاہور

مطبوعہ _____ پرنٹنگ پروفیشنلز لاہور، فون: ۷۵۵۳۷۱۱

ہدیہ _____ ۷۵ روپے

_____ ملنے کے پتے _____

① — کتب خانہ درگاہ غوثیہ مہریہ گولڑا شریف اسلام آباد

② — مکتبہ مہریہ درگاہ غوثیہ مہریہ گولڑا شریف اسلام آباد

③ — مکتبہ ضیائیہ بوہڑ بازار راولپنڈی

④ — ضیاء القرآن پبلی کیشنز داتا گنج بخش روڈ لاہور

⑤ — فریڈ بک سٹال ۳۸ - اردو بازار لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم

الحمد لله الذي اوجد الاشياء وهو اعلم بكيفية الابدان والصلوة والسلام
على سيد الانبياء وصفوته من العباد وعلى اله وصحبه الابرار

حضرت قدوة العلماء زبدۃ الوفا محقق اہل سنت و مجدد ملت قاطع قادیانیت و مکی سنت مولانا السید خواجہ پیر مہر علی شاہ
گیلانی، قادری حیشتی گورٹوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ کی شہرہ آفاق سوانح حیات ”مہر منیر“
جس کی تدوین و تالیف کی خدمت اللہ تعالیٰ نے اس ناپیز سے لی، حضرت گورٹویؒ کی دینی خدمات اور علمی و روحانی کمالات کی
ایک جھلک ہے ورنہ مکمل تفصیل کے لیے تو اس قسم کے کسی دفتر درکار ہیں۔ زیر نظر کتاب تحقیق الحق فی کلمۃ الحق حضرت گورٹویؒ کی
سب سے پہلی تصنیف ہے جو ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء منظر عام پر آئی اور باب علم و تحقیق کو حیرت میں ڈال دیا۔ ایک تو دلائل و
براہین کا ایک بحر زخار، دوسرے صوفیائے کرام کے مشہور مسئلہ ”وحدۃ الوجود“ کی بصیرت افروز تشریح اور اس کے ساتھ ساتھ اس
میں غلو اور حد سے تجاوز کی روک تھام کے لیے کلمۃ حق کو بے خوف لومۃ لائم بلند کرنا اور پھر سیرت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام
کا مختصر بیان، یہ سب خصوصیات آپ کی اس کتاب میں واضح ہیں۔ تالیف کی جو وجہ خود حضرت نے ابتدا میں بیان فرمائی ہے۔
اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کلمۃ الحق کے موتف حضرت شاہ عبد الرحمن لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک باکمال صاحب علم و فقر
تھے، ”وحدت الوجود“ کے اثبات میں بوجہ کمال استغراق ایسا نظریہ اختیار کیا جو مسلک حضرات صوفیہ و جودیہ کے خلاف تھا ان حضرات
نے اس مسئلہ کو لا الہ الا اللہ کا شرعی معنی قرار نہیں دیا تھا جس کے ساتھ امت مرحومہ کے علاوہ سابقہ امتیں مکلف ہوتیں بلکہ
اللہ تعالیٰ کی عبادت میں توحید اختیار کرنے اور شرک و کفر سے برأت کو مدار نجات قرار دیا تھا جس پر تمام امت کا اتفاق ہے۔
اس کے برعکس شاہ صاحب لکھنویؒ نے اپنی کتاب میں ”وحدت الوجود“ کو کلمہ لا الہ الا اللہ کا شرعی معنی قرار دے کر سب
کو اس کا مکلف قرار دے دیا جس کے نتیجے میں ایک کثیر خلق خدا کا ایمان سے محروم ہونا لازم آتا تھا۔ اور اس امر کے علمائے ظاہر
اور صوفیائے کرام کے درمیان ایک بنیادی اور اصولی اختلاف کا سبب بن جانے کا اندیشہ تھا جس کا سد باب لازمی تھا۔ اس
لیے آپؒ زیر نظر کتاب کے پہلے حصے میں، جو لا الہ الا اللہ کے متعلق ہے، پہلے تو فصل کے عنوان میں شاہ صاحب کے نظریات
دلائل کا خلاصہ ذکر فرماتے ہیں اور پھر وصل کے عنوان میں اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔ ان مباحث کے بعد تصوف کی بعض
اصطلاحات اور خصوصاً وحدت الوجود کی مکمل تشریح ہے اور ان الزامات کے جوابات ہیں جو قائلین وحدت الوجود پر بعض علمائے
ظاہر کی طرف سے لگائے گئے، مثلاً یہ کہ وحدت الوجود کے نظریہ میں مخلوق و مظاہر کا معبود ہونا اور مخلوق کے لیے سجدہ کا جواز نکلتا
ہے اور خالق و مخلوق کے درمیان اتحاد و صل و عینیت مفہوم ہوتی ہے۔ یہ ایک اجمالی خاکہ ہے مضامین کی تفصیلی فہرست

اس مقدمہ کے آخر میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

زیر نظر مقدمہ میں سب سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض دیگر امور سے پہلے قائلین وحدت الوجود کے مشہور پیشوا حضرت شیخ اکبر محمد بن علی عربی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کچھ ذکر کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں حضرت مجدد گوڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات کے تیسرے ملفوظ میں ہے کہ حضرت ابن عربی حضرت السید شیخ الاسلام عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کے روحانی فرزند ہیں۔ آپ کے والد حضرت علی عرب نے جو مشہور سخی حاتم طائی کے قبیلہ بنی طے سے تھے حضور غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر فرزند کی پیدائش کے لیے دعا کی درخواست کی تھی کیونکہ ان کے کوئی زینہ اولاد نہ تھی۔ حضرت نے انھیں فرمایا میری پشت سے پشت ملا لے۔ میری صلب میں ایک فرزند باقی ہے وہ تمھیں بخشا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں جب حضرت گیلانیؒ کے فضائل و کمالات کا ذکر کرتے ہیں تو حضرت کے اسم گرامی کے ساتھ ”شہید خنا“ یعنی ”ہمارے شیخ“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اگرچہ آپ کی ولادت حضرت گیلانیؒ کی وفات سے صرف دو سال قبل ۵۵۸ھ میں ہوئی تھی، تاہم روحانی فیوض و برکات کے حصول کے لیے ظاہری ملاقات ضروری نہیں۔ خیر التابین حضرت ابویں قرنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ اس پر گواہ ہے کہ ظاہری زیارت نہ ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی سے آپ کو اتنا گہرا تعلق تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کسی کی ان سے ملاقات ہو تو ان سے میری اُمت کے لیے دعائے مغفرت کرانا اور یہ کہ وہ تابعین یعنی صحابہ کرامؓ کے بعد سب سے بہتر ہیں۔ اس کے علاوہ آپ کی فضیلت میں دیگر روایات بھی ہیں۔ مذکورہ حدیث مشکوٰۃ شریف کتاب الفضائل میں موجود ہے۔

علوم و اسرار کی جو نعمت حضرت ابن عربیؒ کو عطا ہوئی اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مولانا عبد الرحمن جامیؒ نے نفحات اللہ میں آپ کی تصانیف پانچ سو کے قریب لکھی ہیں جو تفسیر و حدیث اور تصوف کے علاوہ اُس دور کے دیگر مروجہ علوم سے بھی متعلق تھیں۔ مصر کے مشہور فلسفی ڈاکٹر عفیفی نے لکھا ہے کہ ایک مغربی مصنف براکلمان نے ایک فہرست مرتب کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر کی ڈیڑھ سو کتابیں اس وقت بھی دستیاب ہیں۔ اسلامک انسائیکلو پیڈیا میں ستائیس مطبوعہ کتابوں کے نام درج ہیں جن میں فتوحات مکیہ اور نصوص الحکم سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

حضرت شیخ اکبر اسپین کے مشہور شہر مرسیہ میں رمضان المبارک ۵۵۸ھ (جولائی ۱۱۶۵ء) میں پیدا ہوئے۔ آٹھ سال کی عمر میں تعلیم کے لیے ایشیلیہ تشریف لائے جو اُس وقت علوم کا مرکز تھا۔ پھر قطیفہ وغیرہ بلادِ مغرب میں متعدد مشائخ کرام و علمائے ملاقات کا اتفاق ہوا اور اسی دور میں علامہ ابن رشد سے بھی ملاقات ہوئی۔ تقریباً اڑتیس برس کے بعد مصر، حجاز مقدس، بغداد شریف اور ایشیائے کوچک تشریف لائے جو اسلامی علوم و تصوف کے مراکز تھے۔ ان ممالک میں بھی تقریباً چالیس برس گزارے اور تصنیف و تالیف اور تدریس میں مصروف رہے۔ آخر عمر میں شام میں قیام فرمایا اور وہیں ۶۳۸ھ بمطابق ۱۲۴۰ء میں ۷۵ سال کی عمر میں وفات پائی۔ دمشق میں مزار مبارک مشہور ہے۔

اب حضرت مولف یعنی سیدنا پیر مہر علی شاہ صاحب کے متعلق ایک محقق سیرت نگار کے چند تاثرات بھی ملاحظہ ہوں :- جناب خلیق احمد نظامی، استاد شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اپنی مشہور کتاب ”تاریخ مشائخ چشت“ میں حضرت مولانا خواجہ سید پیر

مر علی شاہ گولڑویؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ (غیر شرعی رسومات سے خواجہ صاحب کو بڑی نفرت تھی۔ ان کے ملفوظات میں جگہ جگہ اتباع سنت نبویؐ کی یقین ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لیے شریعت نبویؐ کی پیروی سے بڑھ کر کوئی فخر نہیں ہو سکتا۔) نیز لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود پر جس قدر آپ کو عبور تھا اس صدی میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔) اتباع سنت نبویؐ کی ایک اس درجہ شیفتہ شخصیت سے یہ کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی غیر شرعی نظریہ میں کسی دوسرے کا مقلد ہونا اور اگرے۔ چنانچہ یہ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ پوری بصیرت اور گہری چھان بین کے بعد ہی حضرت گولڑویؒ نے حضرت شیخ ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود کو قبول کیا۔ آپ ایک طرف سلسلہ عالیہ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے تو دوسری طرف نسبی اور روحانی دونوں لحاظ سے حضرت پیر پیراں غوثیت مآب سیدنا عبد القادر گیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بھی گہرا تعلق رکھتے تھے جن کے اتباع سنت پر ایک عالم گواہ ہے حتیٰ کہ شیخ ابن تیمیہ بھی جو صوفیائے کرام کے بارے میں متشدد مشہور ہیں۔ حضرت گیلانیؒ کے نہایت درجہ مداح تھے جیسا کہ شیخ ابراہیم عبد الغنی دروہی نے اپنی کتاب "المختصر فی تاریخ شیخ الاسلام سیدنا عبد القادر الکیلانی" قدس سرہ میں مستند ذرائع سے بیان کیا ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے جو باہتمام حضرت السید طاہر عبد اللہ بن القادری الکیلانی کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ اور اس کی تائید مزید اس بات سے ہوئی کہ بغداد شریف میں واقع مکتبہ المنشی سے ایک کتاب ۹۸۷ھ میں شائع ہوئی، جس کا نام شرح کلمات الشیخ عبد القادر الکیلانی من فتوح الغیب ہے اور اس کے مؤلف شیخ ابن تیمیہ ہیں جس میں حضرت گیلانیؒ کے کلام کی شرح اور ان کی مدح کی گئی ہے۔ شاید اسی وجہ سے برصغیر کے دو مشہور اہل علم حضرت گیلانیؒ کا ذکر اپنی کتابوں میں نہایت احترام سے کرتے ہیں میری مراد علامہ سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم اور علامہ سید ابوالحسن ندوی سے ہے جو شیخ ابن تیمیہ کے بھی مداح ہیں۔ چنانچہ علامہ ندوی تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم صفحہ ۲۳۳ میں لکھتے ہیں: "مشائخ طریقت اور ائمہ حقیقت میں شریعت کے سب سے بڑے حامی و ناصر سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہوتے ہیں۔ ان کی تعلیمات میں سب سے زیادہ زور پابندی سنت اور اتباع شریعت پر تھا اور ان کی پوری زندگی اسی کا جلوہ و نمود تھی۔ حضرت گیلانیؒ کے مشہور ترین مقالات فتوح الغیب علامہ ندوی کے اس قول کی بین دلیل ہیں۔ ایک دوسرے مقالہ میں آپ ارشاد فرماتے ہیں: "اتبعوا ولا تبطلوا یعنی شریعت کا اتباع کرو اور اپنی طرف سے اختراع نہ کرو۔ ایک اور مقام میں فرماتے ہیں کہ کتاب و سنت سے متسلک میں سلامتی اور ان کے چھوڑنے میں ہلاکت ہے۔ آپ کی اس کتاب کا ترجمہ سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالحی محدث دہلویؒ نے فارسی میں کیا اور اب اردو تراجم بھی شائع ہو چکے ہیں۔

غنیۃ الطالبین بھی حضرت شیخ گیلانیؒ کے افادات میں شمار کی جاتی ہے اور اسی وجہ سے برصغیر کے مشاہیر علمائے کرام حضرت شاہ عبدالحی محدث دہلویؒ اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کے فارسی تراجم کیے اور اب اردو تراجم بھی عام ملتے ہیں۔ اس کتاب میں آپ نے اسلامی احکام و اخلاق اور اُمت مسلمہ کے مختلف فرقوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور صحابہ کرام کی شان میں گستاخی کرنے والوں کے متعلق قرآن و حدیث کی روشنی میں پرزور مذمت فرما کر ان کے ساتھ میل جول سے پرہیز کا حکم دیا ہے نیز طریقت کو شریعت کے تابع ہونے پر زور دیتے ہوئے یہاں تک فرمادیا کہ جو چیز بھی شرع کے خلاف ہے مگر اسی ہے۔

خلیق احمد نظامی صاحب نے بھی حضرت گیلانیؒ کی دینی خدمات اور آپ کے فضائل و کمالات کو نہایت عمدہ انداز میں بیان فرمایا ہے۔ مزید برآں حضرت ابن عربیؒ کے تذکرہ میں اُن کے نظریہ وحدت الوجود کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے حضرات مشائخ چشتیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”ہمارے مشائخ نے اس نظریہ کے ذریعے دوسری قوموں کے مزاج کو پہچانا، اُن کے مذہبی اور سماجی حالات کو پرکھا، اور پھر اسلام کے زیر اصولوں کو اُن تک پہنچانے کی کوشش کی۔“ مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کی بالغ نظر نے اسلامی تاریخ کے اس راز کو خوب سمجھ لیا تھا کہ اسلام کی ترویج و اشاعت میں فلسفہ وحدت الوجود کو بڑا دخل رہا ہے، اور علامہ ندوی نے بھی اپنی کتاب مذکور کے حصہ چہارم ص ۳۹ میں حضرت ابن عربیؒ کی ان الفاظ میں تعریف کی کہ ”وہ غایت درجہ متبع سنت، مجاہد، زاہد، متواضع و مجاہد اور نفس سے شدید محاسبہ کرنے والے، مکائد شیطان اور غوائل نفس سے بدرجہ تمام واقف تھے۔ اور حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے مکتوبات حصہ اول سے بھی نقل کرتے ہیں کہ آپ نے حضرت شیخ اکبرؒ کے بارے میں فرمایا۔ یہ فقیر شیخ کو مقبولین میں سمجھتا ہے۔ اس کے بعد ایک اور مکتوب کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ شیخ محی الدین مقبولین حق میں نظر آتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول و محبوب و مہی ہو سکتا ہے جو حسب ارشاد الہی قَاتِبَعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ يُغْنِي عَنْكَ اللَّهُ جُزْؤًا صَلَّي اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کا متبع ہو اور یہ محال ہے کہ متبع سنت اور مقبول حق بھی ہو اور لغو باللہ اس کے عقائد و اعمال خلاف شرع بھی ہوں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبولیت کا پتہ مقبولان حق کے ذریعے سے ہو سکتا ہے جس کا ظاہری سبب اتباع سنت ہے۔

مندرجہ بالا شہادت اُن حضرات کی ہے جو حضرت شیخ ابن عربیؒ کے ساتھ بعض نظریات میں کچھ اختلاف رکھتے ہیں۔ رہے آپ کے ساتھ متفق مشائخ و علماء، تو اُن کی تعداد کا کوئی اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا۔ خود علامہ ندوی لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ (وحدت وجود) کا اثر شیخ اکبرؒ کے زمانہ کے بعد اتنا ہمہ گیر بلکہ عالم گیر تھا کہ کہا جاسکتا ہے کہ صوفیا، فلاسفہ اور شعراء میں نوے فی صد اس کے قائل یا اس سے مرعوب ہو کر اس کے ہمنوا بن گئے۔

علامہ ندوی کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اُمتِ مسلمہ کے اہل علم و تصوف کی اکثریت وحدت وجود کی قائل تھی تو ایک حقوڑی تعداد نے اگر فروعی اختلاف کیا جن میں حضرت مجدد صاحب مشہور ہیں، تو وہ بھی حضرت شیخ ابن عربیؒ کو مقبولان حق سے سمجھتے ہیں اس سے بڑھ کر جن لوگوں نے حضرت شیخ سے اصولی اختلاف بلکہ مخالفت کرتے ہوئے اس حد تک غلو کیا کہ وحدت وجود کا نظریہ رکھنے والی اکثریت کی تفصیل و تکفیر تک جا پہنچے اور اُمتِ مسلمہ کی اتنی بھاری اکثریت کے خلاف اس قدر خطرناک ذمہ داری اٹھانے کی جرأت کی تو وحدت وجود کے مخالفین شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کے خلاف اُن کی تفصیل و تکفیر کرنے والے علماء کی بھی کمی نہیں جس کے جواب میں علامہ ندوی کو یہ لکھنا پڑا کہ ”شیخ ابن تیمیہ کے ساتھ شروع سے اُن کے معاصرین اور متبعین کا جو معاملہ رہا ہے اس کی بنا پر یہ بات قطعاً محل تعجب نہیں کہ ان کی طرف بھی اقوال کفریہ اور اہانت آمیز مضامین کا ایک طومار منسوب کر دیا گیا ہو اور بہت سے مخلصین اور اہل حمیت علماء اس سے متاثر ہو کر اُن کی مخالفت بلکہ تفصیل و تکفیر پر آمادہ ہو گئے ہوں۔“ لہذا بقول علامہ ندوی اگر

لے تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۶۹

۲۸۲ ” ” ” ” ” ” ” ” ” ”

۲۶۴ ” ” ” ” ” ” ” ” ” ”

۱۴۴ ” ” ” ” ” ” ” ” ” ”

۱۴۴ ” ” ” ” ” ” ” ” ” ”

شیخ ابن تیمیہ کی طرف غلط نسبت کرنے کو قبول کیا جاسکتا ہے تو حضرت شیخ ابن عربیؒ کی طرف بعض چیزوں کی غلط نسبت بوجہ کم فہمی یا غلط فہمی کا فقط محل تعجب نہ ہونا تو کیا صوفیاء کرام کے مخالفین سے ایسی باتوں کا صادر ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ جنہوں نے اتباع سنت پر زور دیتے ہوئے حضرت شیخ ابن عربیؒ کے اصطلاحات کو چھوڑ کر تصوف میں نئی اصطلاحات مقدر کیں اور وحدت وجود کی تعبیر وحدت شہود سے کی، اُن کے خلاف بھی مخالفین نے بقول علامہ ندوی باقاعدہ مہم چلائی اور عرب و عجم کے بعض علماء نے ان پر بھی تکفیر و تضلیل کا فتویٰ صادر کر ہی دیا جس کا یہ جواب بھی علامہ ندوی نے بعض علماء حرمین شریفین سے نقل کیا ہے کہ حضرت مجددؒ کی تکفیر صرف تصوف کی اصطلاحات و نظریات کے صحیح طور پر نہ سمجھنے یا غلط سمجھنے کی بنا پر ہو سکتی ہے جو انہوں نے استعمال کیے ہیں۔

یہاں تک کہ سہروردیہ فاؤنڈیشن ۵۱ میکلوڈ روڈ لاہور کے ایک مشہور رسالہ سہروردیہ سلسلہ نمبر ۸ میں تو شیخ ابن تیمیہ پر ایک مضمون کے سلسلہ میں ایک مغربی محقق کی کتاب سے نقل کرتے ہوئے اس حد تک لکھا گیا ہے کہ ابن قیم الجوزی نے اپنے استاد (یعنی شیخ ابن تیمیہ کے بارے میں ان آثار سے تائب ہونے کی شہادت دی ہے) بصورتِ صحبت روایت واضح ہو گیا کہ شیخ ابن تیمیہ کی جو رائے اور فتویٰ شیخ ابن عربیؒ کے مسلک توحید وجودی کے خلاف تھا۔ آخر کار وہ اس سے تائب ہو گئے غالباً انہیں بعد میں یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ شیخ ابن عربیؒ کے خلاف جو چیزیں پہلے ان تک پہنچیں وہ ان کی طرف غلط منسوب کی گئی تھیں اور شیخ کا مسلک حلّوں و اتحاد کے عقیدہ سے مبرا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحیح تاویل اور معانی بعد میں مُکشف ہو گئے ہوں۔

اور یہی معاملہ حضرت شیخ کے ساتھ پیش آیا۔ آپ حادثِ قدیم عبد و معبود کو ہرگز متقدم نہیں سمجھتے تھے نہ حلول کے قائل تھے۔ آپ کی عمر کے آخری دور کی کتاب فتوحات مکیہ باب ۳۶۹ میں ہے۔ فالوجود المحادث والقديع مربوط بوضع بعض ربط الاضافه والحكم لا ربط العين یعنی حادث مخلوق اور خالق قدیم کا آپس میں معنوی تعلق ہے عینی اور خارجی نہیں۔

اسی جلد کے باب ۳۰۱ میں ہے۔ فاعرف عبوديتك واعرف قدرك۔ اپنی بندگی اور قدر پہچان۔ نیز اسی جلد کے باب ۳۶۷ میں ہے۔ عَلِمْتُ اَنِي عَبْدٌ مُحَضٌّ مَا فِيَّ مِنَ الرَّبوبِيَّةِ۔ اور مجھے یقین ہے کہ میں محض بندہ ہوں مجھ میں رب ہونے کی ذرا بھی کوئی بات نہیں۔

باب ۳۵۱ میں ہے۔ فالرب رب والعبد عبد فلا تغالط ولا تخطط۔ رب تعالیٰ ہی رب ہے اور بندہ بندہ ہی ہے مغالطہ مت کھا اور خطا نہ کر۔

امام عبد الوہاب شعرائیؒ نے فتوحات کی تلخیص اور نہایت اختصار کر کے ایک کتاب مرتب کی جس کا نام الکبريت الاحمر في علوم الشيخ الاكبر ہے اور اُن کی کتاب الیواقیت الجواہر کے حاشیہ پر مصر میں طبع ہوئی ہے۔ چنانچہ الیواقیت جلد ثانی ص ۱۳۷ کے حاشیہ پر فتوحات جلد چہارم کے آخر سے مندرجہ ذیل عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ کی طرف حلّوں و اتحاد منسوب کرنا افسوس ہے۔

وما قال بالاتحاد الا اهل الاحاد وما قال بالحلول الا اهل الجہل والفضول۔

خالق اور مخلوق کے اتحاد کے قائل ملحد اور بے دین ہیں اور حلّوں کے قائل جاہل اور فضول لوگ ہیں۔

یہ فقط مُنٹے نمونہ انداز وارے ہے ورنہ حضرت شیخ ابن عربیؒ کے مخالفین کے رد میں بڑے بڑے اکابر علماء و محدثین بہت کچھ لکھ

چکے ہیں حضرت امام شعرانیؒ نے متعدد مشاہیر اہل اسلام کے نام دیئے ہیں اور امام فخر الدین رازیؒ، شیخ الاسلام عز الدین اور امام ذہبیؒ سے بھی شیخ اکبرؒ کی مدح و ثنا نقل فرمائی۔

اس تفصیل کے بعد یو اوقت کی ابتدا میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام جلال الدین سیوطیؒ جیسے محدث و مفسر کی شخصیت سے کون واقف نہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب تنبیہ الغبی للتبویۃ ابن العربیؒ میں مصر کے شیخ بقاعی کے اُن اعتراضات و الزامات کا موثر اور کافی رد کیا ہے جو اُس نے حضرت شیخ ابن عربیؒ پر عائد کیے تھے۔ ملفوظات مہرہ کے چوتھے ملفوظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک محدثی بزرگ نے حضرت محبوب الہی نظام الدین اولیاءؒ دہلوی کے مزار پر مرقبہ کی حالت میں دیکھا کہ حضرت شیخ ابن عربیؒ کی کتابوں فتوحات اور فصوص الحکم کا درس دے رہے ہیں۔ انہوں نے حضرت شیخ کی عبارت اوجہ الاشیاء ہو عینہا کے بارے پوچھا کہ اس سے خالق و مخلوق کا ایسا اتحاد مفہوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کا موجد ہے اور اُن کا عین ہے حضرت محبوب الہیؒ نے جواب میں قدرے تاثر فرمایا تو حضرت شیخ ابن عربیؒ کی روح جلوہ گر ہوئی اور فرمایا کہ یہ جواب کیوں نہیں دیتے کہ میں نے یہ کہا ہے کہ خالق عین ہے یہ نہیں کہا کہ اشیاء خالق کا عین ہیں۔ اس کی مزید تشریح حضرت گولڑویؒ کے تیسرے ملفوظ میں یوں فرمائی گئی ہے کہ عین کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ جیسے کہا جاتا ہے یہ چیز اپنی عین ہے مثلاً انسان انسان ہے۔ اور دوسرا معنی ہے ماہ القوام یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ کسی شے کی ہستی اور بقا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے نہ کہ پہلا۔ لہذا ہو عینہا کا مطلب یہ ہوا کہ واجب و حق تعالیٰ کا تعلق مخلوق سے قطع نظر کرتے ہوئے مخلوق کافی نفسہ کوئی وجود نہیں کیونکہ مخلوق ممکن ہے جس کا وجود و عدم یکساں ہے۔ اس کی مزید وضاحت کے لیے ملفوظات مہرہ کے سترھویں ملفوظ سے مندرجہ ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:-

”حضرت شیخ ابن عربیؒ کے نزدیک عالم یعنی مخلوق من کل الوجود عین نہیں چنانچہ اس امر پر مواضع کثیرہ میں تشریح و تصریح فرمائی ہے کہ عالم کا تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ ایسا ہے جیسے آئینہ میں نظر آنے والی صورت کا تعلق ہے۔ چنانچہ اس صورت کو نہ صورت والی چیز کا عین کہا جاسکتا ہے نہ غیر“

اس کے بعد بعض متاثرین صوفیاء کا کلام بطور مثال پیش کرتے ہوئے آپ نے اس امر کی سختی سے تردید فرمائی ہے کہ خالق و مخلوق میں عینیت محض ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ لڈری میں فقیر اور ریشم میں بادشاہ وہی ہے یا اس قسم کے بعض اشعار حقیقت پر محمول نہیں بلکہ ایسی کلام مجاز اور تسامح پر محمول ہوگی۔ جیسے مجاز ایشیشہ کے اندر نظر آنے والی چیز کے بارے میں یوں کہا جاتا ہے کہ مثلاً یہ زید ہے حالانکہ زید تو باہر موجود ہے اسے صورت سے محض ایک تعلق ضرور ہے ورنہ شیشہ میں زید نہ حلول کیے ہوئے ہے نہ داخل ہے نہ عین۔

نظریہ وحدت الوجود کی مندرجہ بالا تشریح ایک ایسی شخصیت کی طرف سے کی گئی ہے جن سے چودھویں صدی ہجری کے مشہور فلسفی اور مفکر مشرق علامہ ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم نے اپنے اگست ۱۹۳۳ء کے ایک خط میں حضرت شیخ اکبرؒ کے نظریہ کی وضاحت کے سلسلہ میں رجوع کیا تھا۔ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شیخ ابن عربیؒ کو ایک بلند پایہ مفکر سمجھتے تھے وہاں اُن کے نظریات پر عبور کے متعلق حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اپنے دور میں عظیم المثال تصور کرتے تھے۔ یہ خط مکاتیب اقبال جلد اول کے حوالہ سے حضرت گولڑویؒ کی مشہور سوانح حیات مہر مین اور آپ کے ملفوظات اور تاریخ مشائخ چشت میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہاں اس خط کا حوالہ دینے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جو لوگ تصوف کی ابجد سے بھی واقف نہیں وہ محض حضرت شیخؒ کے ساتھ اختلاف رکھنے

والے بعض علمائے ظاہری باتوں کو پڑھ کر حضرت شیخؒ کے خلاف ہی نہیں بلکہ نظریہ وحدت الوجود کے قائل بے شمار کاملین صوفیائے کرام متبعین شریعت کے خلاف بھی نازیبا باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اور اس طرح ایک طرف اُمتِ مسلمہ میں انتشار کا موجب بنتے ہیں۔ اور دوسری طرف ایسی شخصیتوں کے خلاف الزام تراشی سے اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں حالانکہ موجودہ دور کے اکثر معترضین کی تعلیمی قابلیت کا یہ حال ہے کہ اپنے متقدمین علماء کے ظاہری علوم پر مشتمل کتابیں اُن کے اُردو تراجم کے بغیر مشکل سے سمجھ سکتے ہیں۔ پھر ایسے لوگ حضرت شیخ ابن عربیؒ کے کلام کو کیا سمجھیں گے جس کا تعلق باطنی علوم و اسرار سے ہے۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی عبارتوں پر اعتراض کرنے والوں کا ذکر گزر چکا ہے جب کہ اُن کی کتابیں حضرت شیخ الکبریٰ کی کتابوں کی نسبت نہایت آسان ہیں۔ بہر حال حضرت شیخؒ پر بھی یا بعض لوگوں نے غلط فہمی کی بنا پر اعتراض کیا تھا یا حضرت شیخؒ کی مقبولیت عامہ پر حسد کرنے والوں نے حضرت شیخؒ کا مسلک ایسے رنگ میں پیش کیا جو موجب اعتراض تھا حالانکہ خود شیخؒ کا وہ مسلک نہ تھا مثلاً بعض لوگوں نے قائلین وحدت الوجود پر بغیر تحقیق یہ الزام عائد کر دیا کہ وہ مخلوق کو سجدہ کرنے کو جائز سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت گولڑویؒ نے اسی کتاب میں حضرت شیخؒ کی مشہور کتاب فتوحات مکیہ کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں مخلوق کو سجدہ کرنا جائز نہیں اگرچہ بغرض اکرام و تعظیم ہی کیوں نہ ہو۔ اور کسی درجہ میں مخلوق کو مستقل مقصوف سمجھ کر سجدہ کرنا تو اس کی عبادت ہے جو بالاتفاق شرک ہے۔ چنانچہ حضرت گولڑویؒ نے اپنی آخری تصنیف تصفیۃ بین سنی و شیعہ کے آخر میں جس میں حضرات صحابہ کرامؓ و اہل بیت عظامؓ کے فضائل و کمالات کے ساتھ ساتھ خلافت راشدہ کی حقانیت کو بھی پُر زور دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ سورۃ مائدہ کی آیت ۷۷ کی تفسیر فرماتے ہوئے حضرت شیخ ابن عربیؒ کے حوالہ سے غلو اور حد سے تجاوز کے خطرناک نتائج سے متنبہ فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ غلو چاہے دین میں ہی ہو موجب ضلالت و گمراہی ہے حتیٰ کہ محبت اہل بیت و مقبولانِ خدا جو موجب کمال ایمان ہے، اگر اس میں بھی غلو اس حد تک پہنچ جائے کہ صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہو جائے یا بقول بعض غلوئے اہل بیت و مقبولان اور رسول و جبریل علیہم السلام تک اس قدر گستاخی کی نوبت آجائے کہ صحابہ کرامؓ پر اہل بیت عظام کے مقدم ہونے کے بارے میں کوئی آیت کیوں نازل نہ ہوئی یا انہی مقبولانِ خدا کو معبود بنا لیا جائے یا مستقل یعنی بغیر اذنِ الہی انہیں تصرف کرنے والا یا تصرف میں خدا کا شریک سمجھ لیا جائے اور یہ خیال کیا جائے کہ جس طرح دُنیا کے بادشاہ اپنے نائبین کے بغیر سلطنت کا انتظام نہیں چلا سکتے۔ خدا تعالیٰ بھی اپنے مقبول بندوں کے بغیر انتظام نہیں کر سکتا اور ان کی بات ماننے پر مجبور ہے، تو یہی محبت موجب شرک ہوگی اور ایسا محبتِ مُشرک اور ناقابلِ مغفرت ہو جائے گا۔“

حضرت کے مذکورہ ارشادات پر سورۃ مائدہ کی مذکورہ آیت کے علاوہ جس میں اہل کتاب کو غلو سے روکا گیا ہے، سورۃ توبہ کی آیت ۱۱۷ بھی واضح دلالت کرتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے علماء و فقہاء کو اور (حضرت) مسیح بن مریم علیہما السلام کو بھی رب اور خدا بنا لیا حالانکہ انہیں صرف یہ حکم دیا گیا تھا کہ فقط ایک معبود (بحقی) کی عبادت کریں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ وہ ان کے شرک سے پاک ہے۔ رُوح المعانی وغیرہ تفسیروں میں یہ حدیث منقول ہے کہ یہ آیت سُن کر ایک صحابی حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا کہ وہ لوگ علماء اور فقہاء کی عبادت تو نہیں کرتے تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا: کیا وہ لوگ اُن کے کہنے پر خدا کی حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام چیزوں کو حلال نہیں سمجھ لیتے تھے؟ عرض کیا گیا کہ ٹھیک ہے۔ تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پس یہی اُن کی عبادت ہے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں دوسروں کو شریک کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ انہیں تمام صفاتِ الہیہ میں شریک بنایا جائے بلکہ اطاعت و محبت میں اس حد تک غلو ہو کہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء علیہم السلام کے واضح ارشادات کو چھوڑ کر دوسروں کو ترجیح دی جائے تو یہ بھی شرک ہے۔

اس بات کے ذہن نشین کر لینے کے بعد حضرت مولفؒ نے اسی کتاب کے پہلے وصل میں یہود، نصاریٰ، مشرکین، کفار کی گمراہی کے اسباب بیان فرماتے ہوئے شرک کے سب سے بڑے سبب کے متعلق جو تشریح فرمائی ہے اس کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ مشرکین کا شرک الوہیت کے تمام لازمی صفات میں نہ تھا بلکہ فقط الوہیت یا بعض دیگر صفات میں تھا جس کی بنا پر مشرکین کا یہ خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو جزوی معاملات کی تدبیر سونپ دی ہے اور تدبیر کلی خدا کے ساتھ مخصوص ہے جیسے بادشاہ جزوی معاملات کی تدبیر مستقل طور پر اپنے خاص آدمیوں کو سونپ دیتا ہے اور اسی لئے وہ لوگ باطل معبودوں کی عبادت کو خدا کے قُرب کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اُن کے نام پر جانور ذبح کرتے اور اُن کی قسمیں کھاتے تھے اور ضروری کاموں میں اُن سے مدد بھی طلب کرتے تھے۔ کیونکہ اُن کے خیال میں ان کے معبودوں کو قدرت کی وہ شان حاصل ہو چکی ہے جسے کُن فیکون سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ محض اُن کے کہنے سے کام فوراً ہو جاتا ہے۔ پھر اُن معبودوں کی مورتیاں پتیل وغیرہ سے بنا کر معبودوں کے ارواح کی طرف توجہ کا ذریعہ بھی سمجھتے تھے اگرچہ بعد میں احمق لوگوں نے خود انہیں مورتیوں کو اصلی معبود ٹھہرا لیا۔

حضرت مولفؒ کے کلام کی تفصیل تو کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے البتہ مذکورہ کلام سے اس قدر واضح ہو گیا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت الوہیت معبودیت میں کسی کو شریک کرنے کا مفہوم کیا ہے۔ اور اگرچہ انسان خالق و مدبر کائنات اور جزا و سزا کا مالک اللہ تعالیٰ کو ہی سمجھتا ہو مگر اس اعتقاد سے جو شرک کے متعلق حضرت کی تشریح میں بیان کیا گیا اس کے مطابق یہ نہیں کہ کسی مخلوق کی تعظیم اور اُسے سجدہ وغیرہ کرنا اُس کی عبادت شمار ہوگی۔ بلکہ اگر اس سے قطع نظر کرتے ہوئے فقط اللہ تعالیٰ کو مستقل کار ساز اور نفع نقصان کا مالک حقیقی اور معبود سمجھتے ہوئے محض اکرام و تہیت کی نیت سے نہ کہ عبادت کی نیت سے کسی مخلوق یا مزار کا سجدہ کیا جائے تو حضرت مولفؒ اسے بھی شریعت میں از روئے حدیث حرام قرار دیتے ہیں حتیٰ کہ توحید ذاتی کے بیان میں تو قبر کے بوسہ سے بھی ایسے لوگوں کو منع فرمایا جنہیں دیکھ کر عوام کم علمی اور کم فہمی کی وجہ سے سجدہ کرنے اور رخصس اور ماتھا ٹیکنے تک پہنچ جاتے ہیں۔

الغرض باقی اُمتِ مسلمہ کی طرح حضرات صوفیائے کاملین بھی اُسی ذات وحدۃ لاشریک لہ خالق حقیقی کو برحق اللہ اور معبود سمجھتے ہیں البتہ خالق اور مخلوق کے اس واضح فرق کے علاوہ بعض دیگر ایسے فروعی مسائل ہیں جن میں علمائے متکلمین اور صوفیائے کرام کا فروعی اختلاف ہے جیسے صفات الہیہ کے متعلق خود علمائے کرام کے دو بڑے گروہوں اشاعرہ اور ماتریدیہ میں فروعی اختلاف ہے لیکن کوئی فرق دو سرے فرتی پر طعن و تشنیع جائز نہیں سمجھتا۔ اسی طرح صوفیائے کرام میں اکثر حضرات وحدت وجود کے قائل ہیں جس کی تشریح اسی کتاب میں موجود ہے۔ ایک اور فرتی جن میں سرفہرست حضرت مجدد شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں وحدت شہود کے قائل ہیں جس کی مکمل تشریح حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات میں ہے۔ تاہم ایک امر جو حضرت گوڑویؒ نے ملفوظات مریضہ صفحہ ۳۲ میں واضح فرمایا ذہن نشین رکھنا چاہیے۔ اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ بزرگ، ولی اور اللہ کے مقبول ہیں لیکن ان کے مکتوبات میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ ہم شیخ اکبرؒ کی توحید سے اوپر گزر گئے ہیں اور شیخؒ کی توحید ہمارے طے شدہ مقامات سے ہے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد صاحب کو شغل اوقات نے حضرت شیخؒ کی کتابوں کی پورے طور پر مطالعہ کی فرصت نہیں دی حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مکتوبات مدنی میں ایسا ہی فرمایا ہے کہ مجدد صاحب نے تفصیلاً کتب شیخؒ کا ملاحظہ نہیں فرمایا اور نہ ایسا نہ فرماتے۔ ہمارے اور شاہ ولی اللہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ توحید وجودی دو قسم کی ہے۔ اول وہ جو سالک کو اثنائے سلوک ماسوی اللہ کے ذہول کے سبب پیش آتی ہے اور اس میں استغراق، مراتب اور احکام میں فرق نہ کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ اس مقام توحید کو حضرت شیخؒ ”فتوحات“ میں سالک کے نقصان کا نشان قرار دیتے ہیں۔ اور دوم کاملین کی توحید ہے جو انتہائی منزلوں میں ذہول کی وجہ سے

نہیں بلکہ یقینی مشاہدات سے حاصل ہوتی ہے۔ حضرت شیخ ابن عربی توحید کی اس دوسری قسم والوں سے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ حقیقی موجود فقط اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اس کی ذات تو ہر وہم و گمان سے منزہ اور دُئی سے پاک ہے۔ البتہ وجود امکانی کے مراتب اور تعینات اپنے ظہور و قیام میں ظاہر کرنے والے قادرِ قیوم کی طرف محتاج ہیں ورنہ زائل ہونے والے نوپید امکانات کی کیا قدرت کہ اُس خالقِ حقیقی کے فیضِ ربوبیت کے بغیر کوئی مستقل نام و نشان رکھیں اور یہی مراتب اور امکانات احکام شرعیہ کا محل ہیں اور ان حضرات کے نزدیک حفظ مراتب ضروری ہے۔

اہل توحید شہودی بھی کہتے ہیں کہ موجود حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ حضرت مجدد صاحب مکتوبات میں فرماتے ہیں کہ ”کائنات کی ہستی وہم و خیال ہے لیکن حکمتِ الہی نے ہستی موجود کو ترتیب احکام کے لیے حالات و درجات کے مطابق وجود کے رنگ میں نمایاں کیا تاکہ کارخانہ جملہ جہاں اللہ کے ارادہ کے موافق ظہور پذیر ہو۔“

حضرت گولڑویؒ کے مندرجہ بالا ارشادات میں دو باتیں خاص طور پر قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ اہل وحدت وجود ہوں یا وحدت شہود دونوں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی موجود حقیقی نہیں۔ دوسری یہ کہ فرق مراتب اور احکام مختلفہ جو انبسیار علیہم السلام کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے لوگوں تک پہنچائے وہ برحق ہیں جن پر جزا و سزا مرتب ہوگی۔ شاید اسی وجہ سے علامہ ندوی نے جہاں اپنی کتاب تاریخ دعوت و عزیمت حصہ سوم میں اہل وحدت وجود کے ایک حشیشی بزرگ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی دینی خدمات اور فضائل کو بڑی تفصیل سے بیان کیا وہاں اسی کتاب کے چوتھے حصے میں اہل وحدت شہود کے پیشوا حضرت مجدد الف ثانی صاحبؒ کی دینی خدمات کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے یہ بھی واضح کیا کہ حضرت مجدد صاحبؒ نے اپنے مکتوبات میں حضرت ابن عربیؒ کو مقبولانِ خدا سے تحریر فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت مجددؒ کی رحلت کے بعد ہی تصوف و معرفت کے حلقوں میں اور بعض ان حلقوں میں بھی جو اُن کی طرف اپنا انتساب کرتے ہیں ”وحدت الوجود“ اور ”وحدت الشہود“ کے درمیان مفاہمت و مطابقت کا رجحان نمایاں ہو گیا اور بعض بلند پایہ علماء اور محققین نے یہاں تک لکھ دیا کہ یہ اختلاف محض نزاعِ لفظی کی بنا پر تھا۔ بلکہ بعض حضرات نے تو یہ بھی لکھا کہ مجدد صاحبؒ سے اس بارہ میں تسامح ہوا اور حضرت شیخ اکبرؒ کی تمام تصنیفات اُن کی نظر سے نہیں گزریں۔ علامہ ندوی کے اس منصفانہ تجزیہ کے بعد اُن صاحبان کو اس معاملہ میں انصاف سے کام لینا چاہیے جو اس اختلاف کو طول دے کر صوفیائے کرام کے درمیان نزاع اور بُنیادی اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ شریعت و طریقت میں کسی فریق کو اصولی اختلاف نہیں۔

حضرت مجدد صاحبؒ کی تعلیمات تو ان کے مکتوبات اور دیگر تصنیفات سے واضح ہیں۔ حضرت شیخ اکبرؒ کے متعلق بصر کے مشہور محقق عالم امام عبدالوہاب شعرائیؒ جو حضرت شیخ اکبرؒ کے حد درجہ عقیدت مند ہیں اپنی کتاب البیواقیۃ والجاہر میں (جو عقائد اہل سنت کے بیان میں ہے) حضرت شیخؒ کی کتابوں سے اُن کے عقائد کو اہل سنت والجماعت کے موافق ہونا ثابت کیا ہے اور حضرت شیخؒ کے بہت سے مباحث اکابر علماء و صوفیاء کے تاثرات نقل فرمائے ہیں۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف کے شیخ حضرت مجدد گولڑویؒ کے طغوفات میر بالعموم اور تفسیر ملفوظ بالخصوص قابل دید ہیں۔ جس میں حضرت شیخ اکبرؒ کے دیگر فضائل و کمالات کے علاوہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ سلسلہ سُہروردیہ کے پیشوا حضرت شیخ شہاب الدین سُہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے جن کی کتاب عوارف المعارف اُن کے اتباعِ سنت کا بین ثبوت ہے، اپنے معاصر حضرت شیخ اکبرؒ سے ملاقات کے بعد فرمایا کہ وہ اسرارِ الہیہ اور حکمتوں سے سر تا پا بھر پور ہیں۔ اور یہ بھی فرمایا جو کچھ

حضرت شیخ اکبر کا کلام نہایت بلند اور گہرا ہوتا ہے اس لیے ان کی صحبت و مجلس سے عوام الناس کو منع کیا جاتا ہے کہ کہیں غلط فہمی کی وجہ سے بھٹک نہ جائیں۔ پھر جب حضرت شیخ اکبر کا انتقال ہوا تو اس کے متعلق سن کر آپ نے بڑے رنج و غم کا اظہار فرمایا۔

یہ تو تھا سلف صالحین کا معاملہ۔ اس کے برعکس آج کے دور میں کسی مسلمان، خصوصاً کسی صاحب علم، کی کسی بات یا عبارت کو اپنے ذہن کے مطابق سمجھ کر بلا تحقیق اس کی تردید شروع کر دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بسا اوقات تکفیر و تفسیق تک نوبت پہنچ جاتی ہے جس سے اسلامی اتحاد اور اخوت کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ اس بارے میں حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کی تفصیفات احیاء العلوم وغیرہ بھی قابل دید ہیں جن میں انہوں نے اسلامی مکتب فکر کے مختلف طبقوں میں منافرت اور تشدد کم کرنے کے لیے نہایت مدلل انداز میں تحریر فرمایا ہے۔ اس ضمن میں علامہ شبلی نعمانیؒ کی امام غزالیؒ پر لکھی ہوئی مشہور کتاب الغزالیؒ ہی ملاحظہ کر لی جائے تو کافی ہے۔

نیز کتاب السیرۃ مردوں کے احکام میں فقہ حنفی کی مشہور کتاب "فتاویٰ عالمگیری" میں تحریر ہے کہ جب کسی مسئلہ میں مختلف صورتیں ہوں تو مفتی کو اسی وجہ پر دھیان دینا چاہیے جو کفر سے مانع ہوتا آنکہ کسی کی نیت کفر کے بارے میں بالکل واضح نہ ہو جائے۔ خود حضرت ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمتِ مسلمہ کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے والی خطرناک باتوں سے سختی سے منع فرمایا۔ ایک مسلمان کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف وہی ارشادات ہی کافی ہیں جو صاحب مشکوٰۃ شریف نے غیبت و شتم یعنی غائبانہ کسی کی بدگوئی اور گالی گلوچ سے زبان کو محفوظ رکھنے کے بارے باب حفظ اللسان میں نقل فرماتے ہیں اور جن سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کی طرف کُفر، فسق، لعنت وغیرہ کی نسبت کی جائے اور وہ شخص ان چیزوں سے خدا کے نزدیک بری ہو تو یہ چیزیں کہنے والے پر لوٹ آتی ہیں۔ اس وعید شدید سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے بیان یا تحریر میں کوئی خلافِ شریعت احتمال موجود ہو اور اُس کے ساتھ رابطہ ممکن ہو تو اول تو خود اُس سے پوچھ لیا جائے کہ تمہارے اس بیان یا تحریر سے کیا مراد ہے۔ اگر وہ خود وہی مقصد بیان کرے جو شریعتِ مطہرہ کے صریح خلاف ہو اور سمجھانے کے باوجود اُسی پر اڑا رہے تو جس قسم کا حکم شرعی مناسب ہو اُس پر پوری تحقیق کے بعد عائد کیا جائے اور اگر رابطہ ممکن نہ ہو مثلاً فوت ہو چکا ہو یا اس کا پتہ ہی نہ لگایا جاسکے تو اکابرِ اہل سنت کے اس قول پر عمل کیا جائے جو حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے فقہ حنفی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں چند وجوہ ہوں جو موجب کُفر ہوں اور ایک وجہ عدم کُفر کی ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ عدم کُفر کی جانب میلان کرے سوائے اُس صورت کے جب کہ کہنے والے سے صراحت کُفر کی وجہ اختیار کرنے کا علم ہو جائے۔ "فتاویٰ عزیزی مترجم اردو صفحہ ۱۱۱، مطبوعہ کانپور، بہر حال جہاں تک ہو سکے کسی کلمہ کو مسلمان سے بدگمانی نہ رکھے اور اس کے کلام کے اگر مختلف معانی اور احتمالات ہو سکتے ہیں تو حسنِ ظن کا تقاضا یہی ہے کہ وہی معنی لیا جائے جس سے کسی مسلمان کی تکفیر و تفسیق لازم نہ آئے اور اگر وہ خود ہی کوئی صحیح احتمال بیان کر دے تو اسی احتمال کو اختیار کیا جائے تاکہ بُری بات کو منسوب کرنے کی صورت میں اگر وہ اس سے بری ہو تو ایسا کرنے کی ذمہ داری کا بوجھ نہ اٹھانا پڑے۔

اس قسم کی مثالیں کتاب و سنت میں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ سورۃ یوسف میں ہے کہ جب حضرت یعقوب علیہ السلام کے سب فرزند مصر میں تھے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے انہیں اپنی قمیص عطا فرمائی تاکہ واپس جا کر حضرت یعقوب علیہ السلام کے چہرے سے مس کریں خوش خبری سنانے والا جب مصر سے روانہ ہوا تو حضرت یعقوب علیہ السلام کے اس ارشاد پر کہ میں یوسف کی خوشبو محسوس کر رہا ہوں۔ آپ کے کنبہ کے افراد نے کہا اِنَّكَ لَفِي ضَلٰلٍ اَقْبٰی یعنی اَلْقَدِیْہِ یعنی آپ تو پُرانے ضلال میں ہیں۔ اب اگر عام استعمال کے پیش نظر "ضلال" کو ہدایت کے برعکس قرار دیا جائے تو یہ معنی نہ صرف ایک پیغمبر کی شان کے خلاف ہیں بلکہ اس کے اہل بیت کے منصب کے بھی خلاف ہیں کیونکہ وہ سب تو انہیں خدا کا سچا پیغمبر اور مہادی سمجھتے ہیں۔ اسی لیے مفسرین حضرات نے یہاں یہ معنی کیے ہیں کہ آپ یوسف

علیہ السلام کے فرط محبت میں اُسی پرانی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ یوسف علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں حالانکہ وہ تو آپ کے فرزندوں کے قول کے مطابق بھڑیئے کا شکار ہو چکے جس کو کئی برس ہو گئے۔

اسی طرح سورہ الضحیٰ میں آیت وَقَدْ لَكَ خَصَالًا فَهَدَىٰ میں بھی بریلوی مکتب فکر کے علاوہ دیوبندی مکتب فکر کے مشہور علامہ شبیر احمد عثمانی "ضلال" کے عام متعارف معنی کو چھوڑ کر اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید پر اپنے حواشی میں لکھتے ہیں "یہاں 'خَصَالًا' کے معنی کرتے وقت سورہ یوسف کی آیت مذکورہ کو پیش نظر رکھنا چاہیے" یعنی اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی محبت میں دارفتہ پاکر اپنی طرف خاص رہنمائی فرمائی۔

اسی طرح صحیح مسلم شریف میں فضیلت جماعت کے باب میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک صحابی جو ہرمناز مسجد نبویؐ میں ادا کرتے تھے اور جن کا گھر بہت دُور تھا انہیں مشورہ دیا گیا کہ کوئی سواری خرید لیں تاکہ پیدل چل کر آنے کے مقابلہ میں سہولت ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ میرا گھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے متصل ہو۔ اس جواب کو حضرت ابی نے سخت برا محسوس کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کیونکہ اس سے بظاہر تو یہ مطلب نکلتا تھا کہ وہ صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قُرب اور ہمسائیگی کو ناپسند کرتے تھے۔ لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اُن سے دریافت فرمایا تو انہوں نے عرض کیا کہ حضور میں اس لیے دُور سے چل کر آتا ہوں تاکہ پیدل آنے میں زیادہ ثواب حاصل ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب کو پسند فرمایا کیونکہ اس جواب سے اس کی وہ بات جو اس نے حضرت ابیؓ کے سامنے کی تھی اُس کا مطلب معلوم ہو گیا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قُرب رہنے یا سواری پر سوار ہو کر آنے پر پیدل چل کر آنا اس لیے پسند کرتا ہوں تاکہ مجھے خدا کے نزدیک ثواب و اجر زیادہ ملے۔ اسی باب میں ایک اور روایت ہے کہ جب قبیلہ بنو سلمہ کے کچھ افراد نے اپنے محلہ سے منتقل ہو کر مسجد نبویؐ شریف کے قُرب گھر بنانے کا ارادہ کیا تو حضورؐ نے منع فرما کر ارشاد فرمایا جس قدر دُور چل کر آؤ گے ثواب زیادہ ہوگا۔ پیارے صحابیؓ کے اس بیان سے وہ سب غلط فہمی دُور ہو گئی جو حضرت ابیؓ کی شکایت کا موجب ہوئی۔

اسی طرح مشکوٰۃ شریف باب البیان والشعر میں بحوالہ بخاری و مسلم شریف یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشہور شاعر اور صحابی حضرت لبید رضی اللہ عنہ کے مصرع ذیل کو شعر کی کلام بہت سجا قرار دیا۔ الاکل شیئ ملحلاً اللہ باطل خبردار اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے باطل ہے حالانکہ عام طور پر باطل حق کے خلاف کو کہتے ہیں جو یہاں ہرگز مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ شریعت نے بہت سی چیزوں کے حق ہونے پر ایمان کا حکم دیا ہے اس لیے یہاں باطل کے معنی بعض علما نے فانی اور زائل لکھا ہے جبکہ امام شعرانیؒ اور دیگر اکابر صوفیاء نے قائم بغیر جو ذاتی وجود نہ رکھتا ہو تحریر کیا ہے گویا وہ بذاتہ غیر موجود ہے۔ اس مصرع کی مکمل تشریح اکتالیس عربی اشعار میں علیحدہ کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ مصرعہ اپنی مذکورہ اہمیت کے لحاظ سے مستقل تشریح کا مستحق ج ہے یہاں نقطہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ الفاظ کے معانی متکلم اور دیگر قرآن کے لحاظ سے متعین کرنا بعض جگہ ضروری ہو جاتا ہے۔

سورہ توبہ آیت ۱۰۰ اور سورہ الحشر آیات ۸-۹-۱۰ میں خود اللہ تعالیٰ نے حضرات مہاجرین و انصار علیہم الرضوان کی مرح و ثنا کے بعد اہل ایمان کے میرے گروہ کی علامت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اُن حضرات کے سچے تابعدار ہیں۔ اپنے لیے اور اپنے سے پہلے ایمان والوں کے لیے دُعاے مغفرت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں میں اُن ایمان والوں کے بارے میں کسی قسم کا کینہ پیدا نہ ہونے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ توبہ کی مذکورہ آیت میں انہی تین اقسام کے ایمان داروں

کو رضائے الہی، فوز و فلاح اور جنت و مغفرت کی بشارت سنائی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اہل سنت کی مشہور کتابوں شرح عقائد، فقہ اکبر وغیرہ میں اسی کمال ایمان و محبت کی وجہ سے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ان حضرات کا ذکر بجز بھلائی اور خیر کے نہ کیا جائے کیونکہ کتاب و سنت سے ان کی فضیلت اور مدرج و ثنا کا بیان ان تاریخی روایات سے بہت پہلے ہو چکا ہے اور ان روایات سے صد ہا درجہ زیادہ قوی ہے جو ان کے آپس میں اختلاف وغیرہ پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اسی خطرہ کے پیش نظر کہ کہیں بعد میں آنے والے کچھ لوگ صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بعض معاملات کو اپنے فکر و قیاس کے مطابق سمجھ کر ان کی شان میں غلط بیانی نہ کریں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے صحابہ کو برا نہ کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان حضرات کے سیر یا آدھے سیر غلہ خرچ کرنے کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتا۔ یہ روایت بخاری شریف اور مسلم شریف میں اور ان کے حوالہ سے مشکوٰۃ شریف کے باب مناقب صحابہ میں موجود ہے۔

مرقات شرح مشکوٰۃ سے پتہ چلتا ہے کہ مندرجہ بالا ارشاد نبویؐ سورہ الحدید کی دسویں آیت سے ماخوذ ہے۔ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ لِنِي تَمَّ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفًا نَفْسًا مِنْ قَبْلِهِ قَاتِلٌ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا

قتال کرنے والوں سے بڑے ہیں اللہ نے بھلائی کا وعدہ سب سے کیا ہے۔ چنانچہ جب فتح مکہ سے پہلے صحابہ کرام علیہم الرضوان اسلامی ضرورت اور دینی خدمت کے لیے ہر موقع پر خرچ کرنے اور جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہونے کی وجہ سے بعد والوں سے بڑا درجہ رکھتے ہیں، اگرچہ فتح کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مل کر جہاد اور خرچ کرنے والوں کو بھی حسنی یعنی نیکی جنت اور بھلائی کے وعدہ میں شامل فرمایا گیا، تو پھر تابعین اور ان کے بعد درجہ مسلمانوں کا صحابہ کرامؓ کے ساتھ درجات میں برابری کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بہر حال صحابہ کرام اور اہل بیت عظام علیہم الرضوان کی تو بڑی شان ہے کسی عام مسلمان کے بارے میں بھی بغیر کسی دلیل کے بدگمانی رکھنا ممنوع ہے جیسا کہ سورہ الحجرات کی بارہویں آیت میں ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ۔ اے ایمان والو بہت سے گمانوں سے پرہیز کیا کرو بے شک بعض گمان (بمنزلہ) گناہ ہوتے ہیں۔ اور احادیث میں تو بدگمانی سے بچنے کی سخت تاکید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مولف قدس سرہ نے اپنی تصانیف فتاویٰ اور ملفوظات میں نہایت محتاط رویہ اختیار فرمایا ہے اور محققین علمائے اہل سنت کے قول کے مطابق کسی عبارت وغیرہ سے غلط فہم حاصل نہ ہونے کی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر لکھنے کے لیے کافی نہیں سمجھا جب تک التزام کفر متحقق نہ ہو۔ اس مسئلہ کی تفصیل حضرت مولفؒ کی کتاب ”اعلاء کلمۃ اللہ“ کے آخر میں درج ہے اور قابل دید ہے۔ آپ نے فروعی مسائل میں اختلاف کے باوجود ہر شخص کو اس کے مقام کے مطابق مخاطب فرمایا کیونکہ حسب ارشاد الہی اُدْعُ اِلَى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ (سورۃ النحل۔ آیت ۱۲۵)۔ تبلیغ حق کے اس بڑے قرآنی اصول کا تقاضا یہی ہے کہ حکمت اور دلیل سے بات کی جائے۔ نصیحت بہترین انداز میں ہو اور آپس میں فریقین کی گفتگو میں بھی شائستگی اور متانت کو ہاتھ سے کبھی نہ جانے دیا جائے۔ بد اخلاقی یا بد گوئی کا پہلو ہرگز نہ ہو اور اگر کسی چیز کی تردید کی شرعی ضرورت ہو تو بھی مذکورہ امور کو پیش نظر رکھا جائے تاکہ دعوت و ارشاد، کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ حضرت مجدد گولڑوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مولفِ اکملؒ حضرت شاہ صاحب لکھنویؒ کے ساتھ مسئلہ ”وحدت الوجود“ کے

بارے میں یہی انداز اور نظریہ پیش نظر رکھا ہے، اور اپنی اس کتاب میں اس مسئلہ کی تشریح فرماتے ہوئے، اس نقطہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے جسے شاہ صاحب لکھنویؒ نے مختلف انداز میں بیان فرما کر تمام اُمتِ مسلمہ کے لیے مشکل پیدا کر دی تھی۔ کتاب زیرِ نظر میں اس مسئلہ کی مکمل تشریح موجود ہے اور آپ اسے اکثر محققین صوفیائے کرام کے کشفِ صحیح کا نتیجہ فرماتے ہیں جیسا کہ مولانا جامی رحمہ اللہ کی کتاب نفحات الانس اور حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب اخبار الانبیاء سے واضح ہوتا ہے جن میں افریقہ و ایشیا کے بہت سے صوفیائے کرام کے حالات مذکور ہیں اور فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر مختلف مقامات پر روشنی ڈالی ہے اور حافظ صدر الدین حیدر آبادی کے جواب میں وہ اسی مسئلہ کی تفصیل میں لکھتے ہیں کہ یہ فی نفسہ صحیح اور حق ہے اور کسی طرح سے خلافِ شریعت نہیں کیونکہ وجود یعنی ہستی کے مراتب مختلف ہیں اور ہر مرتبہ کے احکام علیحدہ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص اس قدر غلو کرے کہ مرتبہ ذاتِ الہی کے احکام مرتبہ مخلوقات پر لگانا شروع کر دے یا برعکس، یا حلال و حرام کی تمیز نہ کرے، تو پھر صوفیائے کرام کا بھی یہی فتویٰ ہے

ہر مرتبہ از وجود مکے وارد گزرق مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی اگر وجود اور ہستی کے مختلف مراتب کا فرق نہ کرے گا تو پھر بے دینی کا مرکب ہوگا۔ چنانچہ اسی خطبہ کے پیش نظر حضرات کا ملین مشائخ کے معمول کے متعلق حضرت مجدد گولڑویؒ اپنے ملفوظ نمبر ۱۳۸ (صفحہ ۱۰۳) میں بھی فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ کرام جب اس کے اسرار و معارف کسی خاص شخص کو جسے اس کا اہل سمجھتے، تلقین فرماتے تو کمرے کا دروازہ بند کر کے خلوت میں بیان فرماتے تاکہ ناقص لوگ سن کر اپنی کم سمجھی کی بنا پر غلطی نہ کھا جائیں۔ تاریخ مشائخ چشت میں اس ارشاد کے متعدد شواہد موجود ہیں اور فتاویٰ عزیزی میں بھی اس باریک مسئلہ کے عام افشا سے مانعت کی گئی ہے تاکہ ناقص لوگ گمراہ نہ ہوں۔ امداد المشائخ میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے کہ مسئلہ وحدت الوجود میں شک و شبہ نہیں لیکن اس کا عام افشا ناجائز ہے تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں۔ اس کے برعکس حضرت شاہ صاحب لکھنویؒ نے اس مسئلہ کے اظہار کو اس حد تک ضروری قرار دیا کہ وحدت الوجود کو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا مطابق اور شرعی معنی قرار دے دیا یعنی لا موجود الا اللہ۔ یہاں تک کہ ان کے خیال کے مطابق وحدت الوجود پر ایمان کے بغیر کلمہ پر بھی ایمان درست نہیں ہوگا جیسا کہ شاہ صاحب کی کتاب کلمۃ الحق سے صاف ظاہر ہوتا ہے اور یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس سے امتِ مسلمہ کی اکثریت کا کلمہ ایمان سے محروم ہونا لازم آتا ہے کیونکہ وحدت الوجود جو ایک کشفی مسئلہ ہے عام اشخاص کی سمجھ سے بالا ہے بلکہ بہت سے اہل علم بھی اسے نہ سمجھ سکے اور حلول و اتحاد سمجھ کر مخالفت کرتے رہے۔ اس لیے حضرت مجدد گولڑوی رحمہ اللہ نے مکمل طور سے اس بات کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ قوی دلائل سے ثابت فرمایا کہ جہاں تک ایمان کا تعلق ہے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سے مقصد غیر اللہ کی عبادت کی نفی ہے یعنی لا معبود الا اللہ کہ وہی مطلق مالک اور حقیقی خالق ہی ساری مخلوق کا رب اور معبود ہے اور اسی توحید کا عہد یوم الست میں لیا گیا جس کا بیج انسان کی فطرت میں بویا گیا اور پھر اسی توحید کے سمجھانے کے لیے انبیاء علیہم السلام نے مشرکین و کفار کو مخاطب فرمایا، اور بقول شاہ صاحب لکھنویؒ یہ نہیں کہ ملائکہ، ستاروں، ارواح وغیرہ اور بتوں کو خدا کا غیر نہ سمجھو بلکہ سب ایک ہستی ہے کیونکہ اس بات سے تو ان مشرکین خدا تملک کے ساتھ مخلوق کو پوجنے کے لیے ہمارا تراش سکتے تھے کہ ہم بھی ان کو غیر نہیں سمجھتے اسی لیے ان کی عبادت کرتے ہیں شاہ صاحب لکھنویؒ کے اس نظریہ کی تردید کے ساتھ ساتھ اپنے ملفوظات، فتاویٰ اور موجودہ کتاب میں ان جاہل لوگوں پر بھی تنقید کی ہے جو وحدت وجود کی آڑ میں احکام شرعیہ اور حلال و حرام کا فرق تک اٹھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وحدت وجود سمجھ لینے کے بعد اتباعِ شریعت

ضروری نہیں رہتا۔ حالانکہ یہ بات صریحاً مگر اہی کا موجب ہے کیونکہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام آخر وقت تک شرعی احکام بجالاتے رہے تو کسی اور کی کیا مجال ہے کہ اپنی زندگی میں اپنے آپ کو ان فرائض سے بالاتر سمجھے۔ پھر کئی لوگ ایسے مجذوب فقیروں کی اقتدا میں شریعت مطہرہ سے بے نیاز ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں بابا جی کا طریقہ ہی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اتباع اور آپ کی اطاعت کو ہر عاقل بالغ مسلمان پر لازم قرار دیا ہے۔ ہاں جذب و جنون اور عقل ٹھیک نہ رہنے کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے اور ایسے لوگ مکلف نہیں۔ چنانچہ شرعی دلائل اور حدیث و فقہ کے مطابق علمائے کرام فتاویٰ کے علاوہ حضرت شیخ ابن عربیؒ نے بھی فتوحات باب ۲۲۷ میں واضح فرمایا ہے کہ مجنون و مجذوب سے آداب شرعیہ کا مطالبہ نہیں لیکن جس کی عقل ٹھیک ہے اس پر آداب شرعیہ اور اتباع ضروری ہے اور اسی لیے طریقت میں مجذوب فقیر کی کسی ایسے معاملہ میں اقتدا جائز نہیں جو خلاف شرع ہو بلکہ بیعت کے لیے بھی ضروری ہے کہ صاحب صحو و تمکین، جامع شریعت و طریقت مُرشد تلاش کیا جائے۔ اس کے شرائط اور بیعت مروجہ کے ثبوت کے متعلق حضرت مولف کے فتاویٰ مہرہ کے اکیسویں فتویٰ میں پوری تفصیل موجود ہے نیز اسی فتویٰ ہی میں ہے کہ بیعت کے بعد مرید میں اگر ذکر الہی کا ذوق و شوق اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل محبت اور اطاعت کے آثار نمایاں نہ ہوں تو سمجھ لینا چاہیے کہ یا تو مرشد میں شرائط پورے نہیں یا مرید اس کی تعلیمات پر عمل نہیں کر رہا یا ہر دو میں قصور ہے۔

اسی لیے کتاب ہذا کے آخر میں آپ نے مکملہ طیبہ کے دوسرے جلد محمد رسول اللہ کے عنوان کے تحت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مختصر اور مستند سیرت طیبہ اور کچھ جامع ارشادات و تعلیمات اور آپ کے معجزات بیان فرمائے ہیں تاکہ اگر کوئی شخص مسئلہ وحدت الوجود کے اسرار کو نہ سمجھ سکے کیونکہ اس کی سمجھ حاصل کرنا محض وہی اور عنایت ربانی کی بنا ہے جو صرف بلند ہمت والوں ہی کو نصیب ہوتی ہے تو کم از کم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات و تعلیمات، جو ساری امت کے لیے سرچشمہ ہدایت ہیں اور عقل و بلوغ کے بعد ہر شخص ان کے ساتھ مکلف ہے، کتاب پڑھنے والا ان کے نور سے متور ہوئے کی سعادت سے تو محروم نہ رہے۔ نیز آپ نے اس حصہ کے آخر میں حضرت شیخ محمد بن الدین ابن عربیؒ کی کتاب فتوحات مکیہ سے متعدد ایسی روایتیں نقل فرمائی ہیں جن کے بارے میں صاحب فتوحات فرماتے ہیں کہ انہیں یہ روایات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر مشتمل ہیں کشف کی حالت میں ظاہر ہوئیں اور وہ کتاب و سنت کے بھی خلاف نہیں جیسا کہ قارئین حضرات پڑھ کر سمجھ لیں گے محققین علمائے کرام بھی اس قدر تسلیم کرتے ہیں کہ جو چیز عام لوگوں کو خواب میں نظر آئے یا اہل دل حضرات کو بیداری کی حالت میں مکشوف اور ظاہر ہو اور کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف نہ ہو تو بمقتضائے حُسن ظن اسے قبول کرنے میں حرج نہیں۔ اگرچہ خواب یا کشف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور آپ کا کلام اُس زیارت اور کلام کے برابر ہرگز نہیں جن سے صحابہ کرام و اہل بیت عظام علیہم الرضوان مشرف ہوئے اور نہ آج تک کسی بھی شخص نے خواب یا کشف کی حالت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی وجہ سے صحابی ہونے کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ قرآن مجید سورۃ فتح، سورۃ توبہ وغیرہا متعدد مقامات میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے ایمان و تقویٰ اور اپنی رضامندی اور جنت کی جو بشارتیں دی ہیں وہ ایسی ناقابل تردید سچی شہادتیں ہیں جن میں برابری کا دعویٰ بعد میں آنے والی اُمت ہرگز نہیں کر سکتی اور اس پر اُمت کا اتفاق ہے و ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

۱۹۹۰ء کے بعد کا ذکر ہے کہ راقم کے ایک سہروردادِ طریقت مولانا صوفی عبدالرحمن صاحب مرحوم کچھ تعلیمی تحریروں کے ساتھ راقم

کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کچھ عرصہ سے میں اپنے حضرت کی کتاب تحقیق الحق کا اردو ترجمہ کر رہا تھا لیکن میرے فرزند مولوی منور حسین نے جس کو بڑے سچے خواب دکھائی دیتے ہیں ایک خواب دیکھا ہے کہ بیت اللہ شریف سے آواز آتی ہے کہ مولوی فیض احمد کو گولڑہ شریف میں قیام کا حکم یہاں سے ہوا ہے لہذا اپنے ترجمہ کے کاغذات آپ کے حوالے کرنے آیا ہوں۔ راقم ان دنوں تدریس فتویٰ نویسی اور حضرت مولف رحمہ اللہ کی سوانح حیات ”مہر منیر“ کے مسودہ کی تیاری میں بے حد مصروف تھا۔ کافی معذرت کی مگر مولوی صاحب مرحوم یہ کہہ کر وہ کاغذات چھوڑ کر چلے گئے کہ اس خواب کی حضرت قبلہ بابو جی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بڑے پیارے انداز میں تصدیق و تعبیر فرمائی ہے لہذا اس کے بعد حضرت کی سوانح اور آپ کی کتابوں کے متعلق کام آپ کو سہی کرنا ہو گا۔ چونکہ کتاب کا سابقہ ایڈیشن ختم ہو چکا تھا اس لیے آخری حصہ کے ترجمہ کی خدمت راقم نے ادا کی اور ۱۹۶۲ء میں کتاب شائع ہو گئی۔ اب چونکہ یہ ایڈیشن بھی ختم ہونے والا ہے اس لیے مولوی صاحب مرحوم کے ترجمہ کو بھی از سر نو با محاورہ بنانے کی کوشش کی گئی اور بعض مقامات پر ضروری نوٹ بھی وضاحت کے لیے دیئے گئے تاہم کتاب کا ابتدائی حصہ، جو صوفیائے کرام اور علمائے بلاغت و کلام کے مخصوص اصطلاحات اور مضامین پر مشتمل ہے اردو ترجمہ کے باوجود بھی عوام کے لیے اُس کا سمجھنا مشکل ہے۔ البتہ اہل علم حضرات مکمل طور پر اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

اس ایڈیشن میں کتاب کے اہم مضامین کی ایک مکمل فہرست بھی دے دی گئی جو مطلوبہ مسئلے کی نشاندہی میں کافی حد تک معاون کرے گی۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ حضرات اہل اللہ کی برکت سے اس ناپذیر کی یہ ادنیٰ خدمت قبول فرمائے اور دیگر تعادین کنندگان حضرات اور قارئین کرام کو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔

راقم الحروف فیض احمد غنی عنہ

سکنہ بھکر مقیم دربار عالیہ گولڑہ شریف

۲۳۔ رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ

تحقیق الحق کی اجمالی فہرست

حصہ اول

کتاب کلمۃ الحق کا مضمون اور اُس کا جواب



حصہ دوم

در بیان توحید و جودی



حصہ سوم

در بیان سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم



حصہ چہارم

احادیث کشفیہ۔ ماخوذہ از فتوحاتِ مکیہ جلد چہارم



حصہ اول کی تفصیلی فہرست مضامین

افتتاحی	تقدیم
مضامین	فہرست مضامین
۳-۱	خطبہ و وجہ تالیف
۲	فصل اول :- مولانا عبد الرحمن لکھنویؒ (جن) دو امر میں سلف سے منفرد ہیں، خلاصہ دلائل
۱۳-۵	وصل اول :- مولانا لکھنویؒ کے دلائل کا جائزہ اور مسکت جواب از اعلیٰ حضرت گولڑویؒ
۳۸-۱۲	توضیح :- شرک، کفر، نفاق اور گمراہی کے طریقے اور راستے، اُن کے رد میں شرعی دلائل و سد باب، (کلمہ طیبہ کا شرعی معنی، توحید شرعی کے متعلق اعلیٰ حضرت گولڑویؒ کی تحقیق اور اُس کے اقسام)
۴۱-۳۹	فصل دوم :- مولانا لکھنویؒ کے دلائل کہ کلمہ طیبہ میں جو معنی وہ مراد لیتے ہیں دیگر آیات و احادیث اس کے مؤید نہیں۔
۴۶-۴۲	وصل دوم :- مولانا کے دلائل کے مسکت جوابات از اعلیٰ حضرت گولڑوی قدس سرہ اور سورہ اخلاص کی قابل دید تفسیر
۴۹-۴۷	فصل سوم :- مولانا لکھنویؒ کے اُن دلائل کا خلاصہ کہ کتاب و سنت سے خالق و مخلوق کی غیریت ثابت نہیں ہوتی
۵۰	وصل سوم :- مولانا کے دلائل کے مسکت جوابات کہ خالق و مخلوق کے مابین غیریت ثابت ہے لیکن
۵۱	ہر مرتبہ از وجود جس کے دارد۔ کی تاویل سے صوفیاء کرام کا کسی نص سے انکار لازم نہیں آتا۔
۵۷-۵۵	فصل چہارم :- مولانا لکھنویؒ کے دلائل کا خلاصہ کہ لفظ اللہ سے باطل معبود مراد ہیں۔
۶۰-۵۸	وصل چہارم :- ان دلائل کا مسکت جواب از اعلیٰ حضرت گولڑوی قدس سرہ
۶۱	فصل پنجم :- در بیان مولانا لکھنویؒ کہ تعدد فی الوجوب عقل سلیم کے نزدیک باطل ہے لہذا تردید کا محتاج نہیں۔
۶۲	وصل پنجم :- جواب از حضرت گولڑوی قدس سرہ کہ کسی مذہب کا بطلان تردید سے مانع نہیں۔
۶۶-۶۳	فصل ششم :- مولانا لکھنویؒ کی کتاب کے اصل ثانی کا خلاصہ اور کلمہ طیبہ کے وجوہ بلاغت
۷۷-۶۷	وصل ششم :- مذکورہ خلاصہ پر حضرت گولڑویؒ کا محققانہ تبصرہ
۷۹-۷۸	تنبیہ :- مولانا لکھنویؒ جن اصول و تفریعات پر متفق ہیں اُن کی تفصیل

کتاب کے حصہ دوم کی تفصیلی فہرست مضامین

مضمون اثباتِ الاِللہ

باب اول :- در بیان اثباتِ توحیدِ وجودی

۸۰ وصلِ مفتاح - لفظ "وجود" بمعنی مصدری ثبوت و حصول معقولاتِ ثانیہ سے ہے
۸۱-۸۳ وصلِ مشتم - معنی مذکور (ثانیاً) اس حقیقتِ متعالی سے تعبیر ہے جو کہ مخلوقات میں سے کسی کے علم میں نہیں آسکتی۔

۸۴ وصلِ نہم - وجود کے مراتبِ جزئیہ تو بے نہایت ہیں اور مراتبِ کلیہ پانچ ہیں یعنی
تعیینِ اول - بحسب اعتباراتِ متعددہ کے اسماء مختلفہ ہیں
تعیینِ ثانی - اشیاء کا ظہور بصفاتِ تیزِ علمی سے عبارت ہے
تعیینِ ثالث - مرتبہ ارواح کہ اس کو عالمِ فلق و عالمِ امر کہا جاتا ہے
چوتھا تعین - عالمِ برزخ و مثال
۸۶ پانچواں تعین - عالمِ اجسام

وصلِ دہم باب دوم در بیان عالمِ امر و عالمِ خلق

۸۷ عالمِ امر - ان اشیاء سے عبارت ہے کہ جن کی طرف مقدار و کمیت کی رسائی نہ ہو
عالمِ خلق - مقدار و کمیت میں داخل ہے
روح - کو اس معنی کی وجہ سے عالمِ امر میں شامل سمجھا گیا ہے ورنہ بمعنی مخلوقیت وہ عالمِ خلق میں داخل ہے
طائفِ عشرہ
۸۸ آدمی کے تین روح ہیں
روح کا تعلق دو ابدان سے ہوتا ہے، بدنِ عنصری اور بدنِ مثالی
اولیاءِ کاملین کی روح حیاتِ دنیا میں اس بدنِ عنصری سے بہ اختیارِ خود جدا ہو سکتی ہے اس کو انتزاع و
انحلاع کہتے ہیں۔

۹۱ (تحقیق) کہ ارواح کی آفرینش اجسام کی تخلیق کے بعد ہوئی ہے یا اس سے پہلے
اہلِ تحقیق کے نزدیک روح و نفس و قلب فی ذاتہ تو ایک ہی چیز ہیں لیکن اعتبار و تعبیرات میں جدا جدا ہیں

۹۱

۹۲

عقول انسانی کے مراتب میں فرق

عقل کی دو قسمیں

وصل یا زدم:۔ حق تعالیٰ نے وجودِ ظلی کو تین قسموں پر منقسم فرمایا ہے

۱۔ عالمِ دُنیوی

۲۔ عالمِ برزخ اور

۳۔ عالمِ آخرت

برزخ دو قسم پر ہے

۱۔ پیدائش سے پہلے کا عالمِ برزخ

۲۔ موت کے بعد کا عالمِ برزخ

اس دوسرے برزخ میں بھی جنت و نار ہیں جو کہ عالمِ آخرت کی جنت و نار کے علاوہ ہیں۔ علماءِ ظاہر اگر اس معنی سے باخبر ہوتے تو تاویل کی ضرورت نہ پڑتی۔

جنت و نارِ برزخیہ کا وجدان حضرت شیخ اکبرؒ کی کشفی تحقیق ہے اور حق بھی یہی معلوم ہوتا ہے (اس پر اعلیٰ حضرت گوڑوئی کے دلائل)

۹۳

۹۵

وصل دو ازدم:۔ ذاتِ حق تعالیٰ تک رسائی ناممکن ہے۔ اس کے قُرب کو وصال کہتے ہیں

باب سوم

۹۶

۹۷

۹۸

۹۸

۱۔ بیان توحیدِ افعالی

۲۔ بیان توحیدِ صفاتی

۳۔ بیان توحیدِ ذاتی

سجدہ لغیر اللہ کے متعلق بحث

فتاویٰ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ

سجدہ کے حامیوں کا کشف، ابی قتادہؒ اور ابن عباسؒ وغیرہم سے غلط استدلال

۹۹

۹۹

صاحب فتاویٰ تیسیر کی غلطی

بقول صاحب فتاویٰ تیسیر سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۰۴

۱۰۴

۱۔ سجدہٴ عبادت اور (۲) سجدہٴ تحیہ

سجدہٴ تحیہ برائے غیر اللہ کے مرد و عظیم پانچ محل میں جائز ہے

فتاویٰ تیسیر کے مندرجہ بالا بیان کا رد

۱۰۴	فتاویٰ سراجی کی عبارت
۱۰۶	فتاویٰ قاضی خان کی عبارت
۱۰۶	فتاویٰ ظہیریہ اور کنز العباد کی عبارت کا مفاد
۱۰۵	اہل علم اور مقتدایان قوم میں سے کوئی شخص مزاراتِ متبرکہ کو بوسہ نہ دے
۱۰۶	صوفیہ وجودیہ اور تکوین عالم
۱۱۰	مشرّب صوفیہ شہودیہ اور تکوین عالم
۱۱۱	وصل ۱۳۔ فنا و بیجو دی بطریق من نیم اوست
۱۱۳	حضرت خواجہ شمس الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کی معیت و حضور و اور توجہ
۱۱۳	کلمہ طیبہ کے تین مخاطب ہیں۔
۱۱۳	تلقین اول کے مخاطب مشرکین عرب ہیں یعنی لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بمعنى الاستحقاق للعبادة إِلَّا اللَّهُ
۱۱۳	تلقین دوم کے مخاطب خواص مسلمین ہیں یعنی لَا مَطْلُوب إِلَّا اللَّهُ
۱۱۳	تلقین سوم کے مخاطب انحصاراً خواص ہیں یعنی لَا مَوْجُود إِلَّا اللَّهُ
۱۱۳	حضرت حق تعالیٰ از روئے حقیقت و ذات کے مدّ رک و مفہوم و مشہود کسی کے نہیں ہو سکتے لیکن از روئے
۱۱۴	ظہور ہستی سب اشیاء موجودات سے ظاہر تر ہے
۱۱۵	حدیث مبارکہ لَا تَسْبُو الدَّهْرَ (دیر کو برا نہ کہو) اس کی تشریح
۱۱۶	فائدہ اول۔ صوفیائے موحدین اور حکمائے محققین جن امور میں متحد النیال ہیں
۱۱۶	فائدہ دوم۔ (حضرت شیخ اکبرؒ کے قول) الاعیان ماضیہ راجحۃ الوجود یعنی اعیانِ ثابتہ نے وجود
۱۱۶	کی بوجہ نہیں پائی (نص اور سیسہ) کی تشریح لطیف
۱۱۸	فائدہ سوم۔ اعیانِ ثابتہ کے دو اعتبار
۱۱۹	فائدہ چہارم۔ کبھی ظاہر وجود باطن وجود کے مقابلہ میں اطلاق کرتے ہیں
۱۲۱-۱۲۰	فائدہ پنجم۔ فنا و فساد
۱۲۲	فائدہ ششم۔ اعیانِ موجودات کو حق سبحانہ کی امداد ہر آن میں تجلّی واحد ہے
۱۲۳	فائدہ ہفتم۔ دریا کی حقیقت بحر آب کثیر کے نہیں
۱۲۴	سلوک و معرفت ان مضامین لطیفہ کا ذکر برائے تنبیہ غافلین و شوق و ترغیب طالبین کے ہیں
۱۲۴	نہ کہ موجب تحصیل کمالات کے۔
۱۲۴	محض زبانی قیل و قال کے در پے ہونا اور مجاہدہ و مشقّت سے جان چرانا جہالت،
۱۲۵	محرّومی اور جھوٹ کی علامت ہے۔

عملی تصوف

فائدہ، مضمون

حضرات قادریہ و چشتیہ و جودیہ کا طریقہ توجہ
تصویر شیخ اور اس کا صحیح طریقہ
مراقبہ من نیم اُوست

۱۲۶
۱۲۶
۱۲۶

اس راہ (طریقت) کی مشکلات

- ۱۔ امتیاز تجلی نوری کے دو تعین حقیقت جبرائیلیہ و حقیقت محمدیہ
- ۲۔ امتیاز تجلی ظہوری جب سالک کا وجود بعینہ مظہر حقیقت ہو کر لا الہ الا اللہ چشتی رسول اللہ کے ترنم میں آجاتا ہے
- ۳۔ امتیاز تجلی ملکی اور تعین ملکی کے درمیان، اس مقام پر فریب مشاہدہ کی وجہ سے خام صوفی بروزی نبی ہونے کا دعوے کرتا ہے

۱۲۷

ان مشکلات کا حل

- ۱۔ نفی وجود مہوم کلمہ نفی و اثبات لا الہ الا اللہ کا تکرار کرنا چاہیے
- ۲۔ بارہ تسبیح معمولہ خواجگان پر مداومت کرنا چاہیے
- مشاہدہ ربوبیت کے لیے مجاہدہ ضروری ہے اور اس کے لیے مراقبہ کرے
- مراقبہ کے فوائد و نتائج
- اس نسبت عالیہ کی ترقی کا راز چار باتوں میں پوشیدہ و موقوف ہے
- (۱) ورزش عمل کی کثرت (۲) کم خوردن (۳) کم نخفتن و (۴) کم گفتن

۱۲۷

۱۲۷

۱۲۷

۱۲۸

۱۳۰

حصہ سوم کی تفصیلی فہرست مضامین

در بیان سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب مبارک، ولادت مبارک
معجزات در وقت ولادت مبارک و حالات زندگی مبارک
حلیہ شریف

۱۳۱

۱۳۱

۱۳۷

۱۴۴-۱۴۳	خصائل مبارک و صفات عالیہ و معمولات مبارکہ
۱۴۵	خوش طبعی
۱۵۰-۱۴۹	ذکر اہمات المؤمنین
۱۵۱	بیان اولادِ مطہرات
۱۵۱	حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولادِ مبارک
۱۵۲	ذکر حضرت اُمّ کلثوم بنت حضرت فاطمہ و حضرت علیؑ و زوجہ حضرت عمر فاروقؓ
۱۵۳	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا اور چھوپھیاں
۱۵۳	اس جماعت میں سے جو حضرت ایمان لائے اُن کے اسماء گرامی
۱۵۴	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام
۱۵۶	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اسامی کنیزکان
۱۵۶	سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادمان
۱۵۶	سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نگہبانی کنندگان
۱۵۷	محبوبِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے یلچیان
۱۵۹	رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے اسامی نویسندگان (کاتب صاحبان)
۱۶۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ صحابہ کرامؓ جو کہ زیادہ عنایات سے مخصوص تھے
۱۶۰	حضرت عشرہ مبشرہؓ
۱۶۱	اسامی دواب (پالتو جانور گھوڑے، خچر، گائے، اونٹ وغیرہ)
۱۶۳	بیان شمشیر
۱۶۶-۱۶۴	بیان نیزے، عصا مبارک، کمائیں، زہ، خود، نشان وغیرہ
۱۶۴-۱۶۳	بیان اشیائے مستعمل بوقتِ وصال شریف
۱۶۵-۱۶۴	بیان معجزات
	ذکر وفات شریف

حصہ چہارم کی فہرست مضامین

۱۸۱-۱۷۸	وہ احادیث مبارکہ جو جو امع الکلم مشہور ہیں
۱۸۲	احادیث کشفیہ مانوڈہ از فتوحات مکیہ جلد چہارم
۱۸۲	وہ احادیث مبارکہ جن کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں
۱۹۷	وہ احادیث مبارکہ جن کے راوی امیر المؤمنین حضرت علیؑ رحمہ اللہ وجہ ہیں
۲۱۱-۱۹۸	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خطبہ

الہی بس تیرے ہی لیے حمد و ثنا ثابت ہے جیسا کہ تُو نے اپنی ذات پر حمد و ثنا کی ہم (حادث) تیری ذات (قدیم) کا احاطہ نہیں کر سکتے اور کس طرح جو بھی سکے جب کہ ہم (دور افتادگان ظلالِ تنزلات کو نیز اپنی منہائے عقولِ انسانیہ) سے جو کچھ بھی کہیں وہ تیری (اور اک عقول سے بندہ شان) کے شایاں نہیں ہے۔ الہ العالمین جب کہ ہم (وَمَا أُوتِينَاكَ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) کے سرمایہ دار، تیری حقیقت ذات و صفات کو قطعاً نہیں جان سکتے تو تیری تعریف ایسی حمد سے جو تیری شان کے شایاں ہو کیسے کر سکتے ہیں کیونکہ تیرے ہی ارشاد مذکور کے مطابق جبارِ علمی سرمایہ قلیل ہے۔ اے وہ ذات برتر کہ دونوں جہان میں (حقیقی) موجود تو ہی ہے اور نظرِ صواب دید میں مشہود بھی تو ہی ہے پس یارب العالمین سب حمد تیرے لیے، تجھ ہی سے تجھ پر ہے یعنی مظاہر کو نیز میں تو ہی حاند تو ہی محمود۔ تو ہی محمود علیہ ہے۔

اور صلوة و سلام نازل ہوں تیرے صیب پر جو اکرم الخلق ہیں جیسا کہ تُو خود پسند کرتا ہے اور اُس کی بلند شان کے شایاں ہے اور نیز اس کی آل و اصحاب پر جنہوں نے اپنی انتہائی کوششیں دینِ قویم اور صراطِ مستقیم پر (چلانے کے لیے) خرچ کیں۔

لَكَ الْحَمْدُ وَالثَنَاءُ كَمَا حَمَدْتَ
وَأَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ لَا نَحْصِيهِ عَلَيْكَ
كَيْفَ وَمَا نَقُولُ لَا يَلِيْقُ بِشَانِكَ الْمَتَعَالَى
عَنْ أَنْ يَدْرَكَهُ الْعُقُولُ حُجُومُ كُنْهٍ ذَاتِ وَصَفَاتِ
تَرَاهُ أَصْلًا نَمُو دَانِمُ سَتُودُنْ تَرَاهُ جَمْدَ كَمْ سَزَاوَارِ تَوْبَانِدْ
كَهْ تَوَانِمُ۔

رُباعی

اے آنکہ ہر دو کون موجود توئی
و اندر نظرِ صائب مشہود توئی
فالحمد لك منك عليك يارب
یعنی یہاں حامد و محمود توئی
والصلوة والسلام علی جیبك الاكرم كما
تحب و یلیق بشانہ الافخم و الہ و صحبہ
الذین بذلوا جہدہم فی الطریق الاقوم۔

وجہ تالیف

حمد و صلوة کے بعد جمال و حدت سے کثرتِ تنزلات کے پردوں میں پُرا ہوا الہی اور نادانی کے جنگل میں حیران علماء و فقہاء کا خوشہ چین مہر علی شاہ عفی اللہ عنہ کتا ہے کہ اگرچہ یہ بیچمدان اس بات کے قابل نہیں کہ جو اسرار کہ اہل ذوق و وجدان سے حاصل ہوئے ہیں اُن کے اظہار میں جرأت کرے لیکن چونکہ موجودہ زمانہ میں مدعیانِ فقہیت (علوم ظاہری) و تصوف (علوم باطنی) میں سے ہر ایک نے دوسرے فریق کو کافر و مشرک قرار دینے کی

اما بعد مے گوید محبوب از جمال وحدت بہ تنق کثرت
سرگشتہ بادیہ جہل و نادانی خوشہ چین علماء و فقہاء مہر علی شاہ
عفی اللہ تعالیٰ اگرچہ ایسے بیچمدان ازاں حقیر تر است کہ در اظہار
اسرار توحید مستفادہ از اصحاب الذوق و المواجهات نماید
اما چون ابناء زمان از متفقین و اصحاب دوران از متصوفین
زبان تکفیر و تشرک ہر یک بعد دیگرے کشادہ علاوہ بریں انفاں

نفیسۃ اصحاب ذوق و وجدان را کہ از بہوب نسیم ان لربکم
فی دھرمہ نفعات الا فتعرضوا لہا در حدائق حقائق
قدسیہ و ریاض معارف النبیہ ظہور یافتہ اندنا رسیدہ بمراد
ایں عزیزان موجب تکفیر و مستدامانی محترمہ خویش ساختہ چنانچہ
ایں بیچ را ہم بر فاقہ بعضی از اعزہ واجباب اہل حق حضور
مجلس کذائی بتقریبہ در قصبہ شاہ پور اُفتادہ بود فقلاوا افاقلاوا
عفی اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔

زبان درازی کی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اصحاب ذوق و وجدان کے
کلمات نفیسہ کو جو کہ نسیم بہاری ان لربکمواہ (یعنی تمہارے پروردگار کے
لیے تمہارے زمانہ کے دنوں میں نسیم فیض کے جھونکے ہیں آؤ اور ان جھونکوں
کے سامنے اگر فیضان کے مستعد رہو) کے فیضان سے حقائق قدسیہ کے باغات
اور معارف النبیہ کے روضہ جات میں ظہور پائے ہیں۔ ان بزرگوں کے کلام
کے مقصد تک نارسائی کی بنا پر موجب تکفیر اور اپنی من مانی آرزوؤں کا مستند
بنالیا چنانچہ اس لیے بیچ کو بھی بعض عزیزان واجباب کی رفاقت میں ایک
تقریب کے موقع پر قصبہ شاہ پور میں اتفاقیہ اس قسم کی مجلس میں شمول ہوا تھا۔
پس ناگفتی باتیں کہنے سننے میں آئیں اللہ جل و علی شانہ ہم سے اور سب
مسلمانوں سے درگزر فرمائے۔

اور بعض اہل علم مدعیان تصوف تکفیر کے متعلق کتاب کلمۃ الحق مؤلفہ حضرت
مولانا شاہ عبد الرحمن صاحب لکھنوی قدس سرہ کے ساتھ متسک کرتے
تھے۔ (اس رسالہ کے مضامین کے پیش نظر کفر کا حکم لگاتے تھے) ہر چند کہ
کتاب کلمۃ الحق کے مضامین کی تحقیق اور براین کی باریکی و لطافت مؤلف
علیہ الرحمۃ کے کمال علم و فہم پر شہادت دے رہی ہے لیکن چونکہ توحید
و جودی کا طرز اثبات ان کے اس مسئلہ میں انہماک استغراق کے سبب
سے ایک اور ہی رنگ پر ہے جو کہ خلف و سلف کے مسلک کے خلاف
ہے کیونکہ حضرات و جودیہ قدس سرہ نے توحید و جودی کو کلمہ طیبہ
سے شارع علیہ السلام کے نزدیک عمومی طور پر مبرا نہیں جانا اور اہم سابقہ
کو جمع اُمت مرحومہ محمدیہ کے اسی کے ساتھ مکلف نہیں سمجھا بلکہ توحید
فی العبادت کو جو کلمہ طیبہ کا مدلول اور تعلیم اول (ایمان باللہ) میں واقع
ہے مدارِ نجات قرار دیا۔

اور توحید فی الحب کو جو کہ آیت قُلْ اِنْ كَانَ آہ کا مفہوم اور تعلیم ثانی
(اعمال بالشرائع و جہاد وغیرہ) میں واقع ہوتی ہے۔ اور ایسا ہی انہوں
نے توحید فی الوجود کو جو کہ آیہ کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْہَہُ اور اس

و نیز بعضی از اہل علم متصوفہ در اس باب اغنے تکفیر
متسک بکلمۃ الحق کہ از مؤلفات حضرت مولانا شاہ عبد الرحمن لکھنوی
است قدس سرہ و افیض علینا من برکاتہ می گرفتند ہر چند تحقیق
مضامینش و تدقیق برابیش شہادت بر کمال علم و فہم مؤلف
علیہ الرحمۃ مے دہد لیکن چونکہ طرز اثبات توحید و جودی بہ سبب
انہماک و استغراق اور دریں مسئلہ برنگہ گزشت خلاف ماعلیہ الخلف
والسلف چہ حضرات و جودیہ قدس سرہ توحید و جودی را مراد
از کلمہ طیبہ عند الشارع عموماً نہ پنداشتہ و اہم سابقہ را جمع اُمت مرحومہ
مکلف بدو نہ نمیدہ بلکہ توحید فی العبادت را کہ مدلول کلمہ طیبہ
و در تعلیم اول واقع است مدارِ نجات۔

و توحید فی الحب را کہ مفہوم قُلْ اِنْ كَانَ آہا و کھو
اَبْنَا و کھو و اِخْوَانُکھو و اَزْوَاجُکھو و عَشِیرَتُکھو و
اَمْوَالُکھو و اَقْرَبَتْکھو و اَتْرَاقُکھو و اَحْشَوْنَ کَسَادَہَا

لہ جناب مولوی میر عبد اللہ ہزاروی دیگر اہل علم ۱۲ منہ

لے کیونکہ مسئلہ وحدت الوجود کا تعلق وحدت و کثرت سے ہے نہ توحید و شرک سے، اور کلمہ طیبہ میں توحید باری کا اثبات اور شرک کا رد مطلوب ہے اور اسی

پر سلف و خلف کا اتفاق ہے۔ (مترجم)

۳ ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے ذات حق کے۔

وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِمَّنِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
است و در تعلیم ثانی واقع شدہ و ہم جنیں توحید فی الوجود را مستفاد
از کُلِّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ و نظائر اوست بنا بر علی کون
اسم الفاعل حقیقتہ فی الموصوف بالبداء حالاً لا مآلاً و در تعلیم ثالث
صدور یافته مناط کمال دانستہ اند و ہمیں ست سرور و داول
در سورہ کتبہ بکثرت و ثانی در مدینہ سورہ و احادیث و صدور اولین
بصیغہ خطاب و تکلیف صراحتہ بدوں ثالث۔

کے نظائر سے (با فاضلہ و تقویت کشف و ذوق) مستفاد ہے کیونکہ
حقیقتہ اسم فاعل کا اوصاف اپنے مبداء سے حال کے اعتبار سے ہوا
کرتا ہے نہ مآل کے اعتبار سے لہذا تیسرے درجہ کی تعلیم میں صدور پایا
اس کو مدار کمال جاننا۔ اور اول (توحید فی العبادت) کا وارد ہونا سورہ تبتائے
مکتبہ میں کثرت سے۔ اور ثانی (توحید فی الحب) کا وارد ہونا سورہ تبتائے
اور احادیث مدنی میں۔ اور اولین (توحید فی العبادت و توحید فی الحب)
کا بصیغہ خطاب و تکلیف صراحتہ صادر ہونا بغیر ثالث (توحید فی الوجود)
کے یہی راز ہے۔

بنا براں محرر سطور اظہار الحق و دفعاً للطعن عن العلماء
و الصوفیۃ الکرام مثل جامی و شیخ اکبر و غیرہما از علماء خواہر حسب استعداد
ناقص چیزے گفتہ و استدلال مولانا و تکفیر اور اقدس سرہ معمول بر
استغراق و غلبہ حال سامعہ فان الموت قدس سرہ کان من زمرہ
اکمل صحیح المقال و صادق الحال و ایں عجلہ راستہ تحقیق الحق فی
کلمۃ الحق نمودہ و مَا أَبْرَأُ نَفْسِي وارجو العفو من الاخوان
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ التَّكْلَان۔

اس بنا پر محرر سطور (رضی اللہ عنہ و عن اسلافہ الکرام) نے برائے
اظہار حق و علمائے حقانی و صوفیائے کرام مثلاً عارف جامی و شیخ اکبر
اور دیگر علمائے ظاہر بر جو اعتراضات و مطعن وارد کیے جاتے تھے ان
کو اٹھانے کے لیے استعداد ناقص کے مطابق کچھ بیان کیا۔ اور مولانا قدس
کے استدلال اور ان کے کلمات کو جو باعث تکفیر ہیں استغراق و غلبہ
حال پر معمول کیا گیا کیونکہ حقیقتاً رسالۃ الحق کے مؤلف قدس سرہ
صحیح الکلام اور صادق الحال کا ملین کے گرد وہیں سے تھے اور اس قدر نوشتہ
کتاب کو باہم تحقیق الحق فی کلمۃ الحق سمی کیا۔ اور میں اپنے نفس کو (ناقص)
بری نہیں سمجھتا اور (اہل علم) بھائیوں سے عفو کا اُمیدوار ہوں ہر امر
میں مجھے اللہ ہی کی توفیق رفیق ہے اور اُسی پر کُلّی بھروسہ ہے۔

۱۲ منہ (یعنی کشف و ذوق کی امداد و تقویت سے۔ (۱۲ مترجم)

سے فرما دیجئے اگر تمہارے باپ اور بیٹے اور بھائی اور بیویاں اور برادری اور مال جو تم نے کمائے ہیں اور تجارت جس کے بند ہونے سے ڈرتے ہو اور مکانات
جن کو پسند کرتے ہو اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کریم اور اُس کی راہ میں جہاد سے زیادہ عزیز ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ مجھے اللہ تعالیٰ اپنا حکم اور اللہ تعالیٰ
نا فرمانوں کو ہدایت نہیں کرتا۔ (سورۃ توبہ)

۱۳ خلاصہ یہ کہ مکمل طریقہ جس سے شریعت کا مقصد فُدا لے واحد کی عبادت پر ایمان لانا مقصود ہے وہ سب سے پہلی تعلیم ہے جو ہر خاص و عام کے لئے ضروری ہے
دوسرے درجہ پر محبت الہی اور اُس کے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی محبت کا سب چیزوں کی محبت پر غائب ہونا ہے۔ البتہ تیسرے درجہ کی تعلیم میں حدت وجود
کی تعلیم ہے جو خواص کا حصہ ہے عوام اس کے ساتھ مکلف نہیں اور نہ اس پر نجات اخروی موقوف ہے۔

(مترجم عفی عنہ)

فصل اول

اُن دُ و امور کا بیان جن میں مولانا لکھنوی سلف کے منفرد ہیں

انفراد مولانا از سلف در اعتقاد توحید وجودی نیست بلکه در مراد بودن عند الشارح از کلمہ توحید و مکلف بودن جمیع اُم بدان اعتقاد و خلاصہ ما افادہ مولانا فی ہذا الباب آن است کہ لفظ اللہ مشترک لفظی است فیما بین واجب تعالیٰ و اصنام بدیل استعمال او در ہر یکے و احتیاج او بسوئے قرآن در تعیین ہر یکے از دو معنی و مخدوفہ کلمہ طیبہ غیر اللہ است نہ موجود بشہادۃ قول او علیہ السلام لا الہَ غَیْرُکَ و نظائر آن نحو لا فِیْ اِلَہَ اِلَّا عَلٰی کَاسِیْفِ الْاَلِ ذُو الْفِقَارِ۔ وَاَمَّا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ۔ وَاَخِیْرُ الْاَخِیْرِکَ وَاَخِیْرُ الْاَطِیْرِکَ۔

و بدیل مرعوم مخاطب از مشرکین عرب چہ مرعوم و شاہ غیرت است کما سیجی۔
و باقتضاء تقریب فائدہ لای تعبد و نہ۔

پس مراد از اللہ در کلمہ طیبہ اصنام اند بدلیل استغراق فائدہ قرینۃ الامکان معنی لا الہ الا اللہ لاشیء من الاصنام غیر اللہ الا اللہ و ارادہ معبود مطلق یا مستحق زعمی از منکور یا تقدیر وجود کم ہوا المشہود مستلزم وقوع کذب است در کلمہ طیبہ کما ان ارادہ المستحق الواقعی مستلزم التاویل و التحریف فی المحکم مع لزوم الاستثناء عن نفسه پس ثابت شد عینیت بین الواجب و الاصنام بعبارت نص و فی ما بین واجب غیر اصنام بدلالہ نص اذ لا فارق بین ممکن و ممکن۔

مولانا قدس سرہ نفس توحید وجودی کے اعتقاد میں سلف سے منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ دو امر ہیں۔ (ایک تو یہ کہ عند الشارح کلمہ توحید سے مراد توحید وجودی ہے (دوسرا یہ کہ) جمیع اُم اسی اعتقاد کے ساتھ مکلف ہیں اس باب میں جو کچھ مولانا نے افادہ فرمایا اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اللہ مشترک لفظی ہے واجب تعالیٰ اور اصنام کے (میان) (مشرک) کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اللہ دونوں معانی میں مستعمل ہے اور تعیین اللہ (مراد ہر معنی) کے لیے قرآن کی احتیاج پڑتی ہے۔ اور کلمہ طیبہ میں مخدوف (لفظ) غیر اللہ ہے نہ (لفظ) موجود (لفظ غیر کی تقدیر پر) قول علیہ الصلوٰۃ والسلام لا الہَ غَیْرُکَ اور اس کے نظائر جیسا کہ لافشی الاعلیٰ الخ شاہد ہیں۔
دوم مشرکین عرب مخاطبین کا زعم اس کی دلیل ہے کیونکہ اُن کا گمان اصنام تھے جیسا کہ ابھی بیان کیا جائے گا۔

دلیل سوم۔ تقریب کا اقتضاء ہے کیونکہ بغیر تقدیر غیر کے تقریب تام نہیں ہوتی یعنی دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

پس کلمہ طیبہ میں اللہ سے مراد اصنام ہیں۔ بدلیل استغراق کے جو کہ قرینہ ہے امکان کا پس لا الہ الا اللہ کا معنی یہ ہوا کہ نہیں کوئی شے اصنام ہیں سے غیر اللہ مگر اللہ اور (احتمالات ثلث یعنی) نکرہ (اللہ) سے ارادہ معبود مطلق یا مستحق زعمی یا موجود کی تقدیر جیسا کہ مشہور ہے کلمہ طیبہ (حقہ) میں وقوع کذب کا مستلزم ہے جیسا کہ مستحق واقعی کا (لفظ اللہ) سے ارادہ کرنا (ایک تو) محکم میں تاویل و تحریف کا مستلزم ہے۔ دوسرا استثناء الشیء عن نفسه یعنی کسی شے کو خود اُسی شے سے استثناء کرنا لازم آتا ہے پس (مقدمات مسطورہ بالا سے) واجب تعالیٰ اور اصنام کے مابین عینیت عبارت نص سے ثابت ہو گئی اور مابین واجب و غیر اصنام (دیگر ممکنات کے) دلالت نص سے کیونکہ ایک ممکن اور دوسرے ممکن کے درمیان کوئی وجہ فرقی کی نہیں۔

وہلِ اوّل

مولانا لکھنوی کے مذکورہ دلائل کا تجزیہ

(موجودہ وقت قدس سرہ تحقیق جواب میں فرماتے ہیں) لفظ "الہ" لغت کی وہ سے ہر اُس چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے جس کی پرستش کی جائے۔ واجب ہو خواہ ممکن اور برائے تخصیص عقلی و شرعی مجہود مستحق کے لئے خاص ہے کیونکہ عقل سلیم ایسی چیز کی پرستش سے انکار کرتی ہے جو کہ صفات کا طے سے موصوف نہ ہو یعنی خالق اور مَرْدوں کو قبروں سے اٹھانے والا و ماضی و ماضی نہ ہو بلکہ کچھ کہنے سننے سے بھی عاجز ہو۔

اور شرعی امور کا اعتبار ان تینوں آیات میں مانا غور ہے کیونکہ مُشرکین عرب خالقیت اصنام و بعث موتی از قبور کے قابل نہ تھے۔

اور نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ محض اسماء مغترعہ بدون ثبوت و وجود مسماآت کے ہیں کیونکہ مسماآت میں صفات واجبیہ کے ساتھ موصوف ہونا معتبر ہے اور وہ اقاصاف (اسماء مغترعہ میں مستحق ہے اور براہین خمسہ (میں مقدمات) پر تائیدات کے مترتب ہونے کی مداراسی تخصیص شرعی پر ہے اور صدق مفہوم مخصص کا اصنام پر قیاسات خمسہ میں بحسب الغرض (فرضی طور پر) اور زعم

اقول لفظ "الہ" اطلاق کردہ می شود لغتاً بر ہر چیزے کہ پرستیدہ می شود واجباً کان او ممکناً و بر مجہود مستحق تخصیصاً عقلیاً شرعیاً چہ عقل سلیم ابا کند از پرستش چیزے کہ موصوف بہ صفات کاملہ یعنی خالق و مجیب المضطر و ماضی و ماضی بلکہ سامع و متکلم ہم نہ باشد۔

وقد اُتبرہ اشارع کما قال عز من قائل اَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا الْخَلْقَ وَ قَالَ اَمْ اَتَّخَذُوا لِلّٰهِ اَوْلَادٌ اَرْضِ هُوَ يُنْشِرُ وْن و قَالَ قُلْ اَتَّخَذُ تُحَمِّنْ دُوْنِہ اَوْ لِيَاۤءَ لَا يَمْلِكُوْنَ اَنْ نَفْسِہُمْ نَفْعًا وَاَضَرًّا چہ عرب قائل بجا لقیّت اصنام و انشار موتی از قبور نہ بودند۔

و ايضا قال سبحانه ان هـي الا اسماء سَمِيَتْ و هـا هـي بدون تحقیق المسماآت لا اعتبار الا تصاف بالصفات الواجبیہ فی المسمی و ہو متصف و مدار ترتب توالی در براہین خمسہ ہاں تخصیص است و صدق مفہوم مخصص براصنام در قیاسات خمسہ بحسب الغرض و زعم مخاطب تہکماً بحمل نفیض المطلوب مقدمات واقع شدہ و علیہ بنابر التبعییر بصیغۃ الجمع

لہ انما قال یطلق دون وضع یشمل سائر ما قالوا فی وضعہ ۱۲ منہ

لہ و آن واقع است در محکم کافی ان اللہ علی کل شیء قدیر ۱۲ منہ

لہ ناظر الی قولہ شرعیاً فلا یلزم التحریف ۱۲ منہ چونکہ شرعاً ہی معتبر ہے لہذا تحریف لازم نہیں آتی۔

لہ بیان للشواہد الاخر علی اعتبار الشارع للتخصیص ۱۲ منہ (تخصیص شرعی کے اعتبار سے دوسرے مزید شواہد کا بیان) (مترجم)

لہ توالی جمع تالی مقابل مقدم جزو قضیہ شرطیہ ۱۲ منہ

لہ اے مایودی مؤادہ دان لہو یکن علی صورتہ ۱۲ منہ (وصیفہ کہ جمع کا معنی ادا کرے خواہ جمع کی صورت پر نہ ہو۔ ۱۲ مترجم)

فِي الْبَرِّينِ اَنْتُمْ اَعْنَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَلَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا ابْتِغَاوُا إِلَهَ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ لَدَّ هَبْ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَوْ كَانَ هُوَ اللَّهُ مَّا وَرَدُوهَا-

و در بیچ جا از کتاب و سنت استعمال لفظ "إله" در اللہ سبحانہ و اصنام کہ از افراد معنی مختص اند واقع نہ شدہ بلکہ استعمال اود رہاں مفہوم مختص کلی ثابت است آری صدق اوبر اللہ سبحانہ بحسب الواقع و بر اصنام بحسب زعم مشرکین است و مخفی نیست بر اسباب بصیرت کہ خصوص مصداق خارج است از مدلول صیغہ نوعی و صنفی و شخصہ کا فی ضربا و ضربا اول و اول واجب الا اللہ ولو کان فیہما واجبہ ازین جا است کہ مے گویند اللفظ الموضوع لمفہوم کلی اذا استعمل فی جزئی من جزئیاتہ من حیث انہ جزئی یكون مجازا پس در قول اوسبحانہ نَعْبُدُ الْهَيْكَلُ وَاللَّهَ اَبَائِكَ مراد از "إله" ہماں معنی کلی است کہ حق سبحانہ و تعالیٰ مصداق است برائے او یعنی عبادت خواہیم کرد معبود ترا و معبود پدران ترا۔

و ہم چنین در لو کان فیہما الہة الا اللہ مراد از "إله" مفہوم مستحقات للعبادۃ است کہ اصنام مصداق بحسب الغرض اند برائے او و بر تقدیر تسلیم نیز قول با شترک لفظی راست نمی آید بدین ثبوت تجدد وضع برائے ہر یک از معینین و دودنہ خطر القناد۔

فالاستدلال علی الاشتراك اللفظی بانہ لا یستعمل

مخاطب کے بنا پر برہمنے تمکم (تمک آمیزی) نقیض مطلوب کو مقدم بنانے سے واقع ہوا اور براہین خمسہ جو آیات مذکورہ سے استفاد ہیں ان میں صیغہ جمع سے تعبیر اسی مقدمہ مذکورہ بالا پر مبنی ہے (صدق مفہوم مختص کا اصنام پر فرضاً و زعماً و تمکاً ہے)۔

اور لفظ الہ کا استعمال اللہ سبحانہ اور اصنام پر جو کہ افراد معنی مختص سے ہیں قرآن و حدیث میں کہیں بھی واقع نہیں ہوا بلکہ اس کا استعمال اسی مفہوم مختص کلی میں ثابت ہے۔ ہاں اس لفظ (إله) کا صدق اللہ سبحانہ پر بحسب الواقع اور اصنام پر بحسب زعم مشرکین ہے اور اگر باب بصیرت پر مخفی نہیں کہ خصوص مصداق صیغہ نوعی و صنفی و شخصی سے خارج ہے جیساکہ تینوں مثالوں سے ظاہر ہے۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ لفظ موضوع مفہوم کلی کے لیے جب اس کلی کی جزئیات میں سے کسی جزئی میں حیثیت جزئی استعمال ہو تو مجازاً ہوتا ہے پس اوسبحانہ و تعالیٰ کے قول و نعبد الخ میں "إله" سے مراد وہی معنی کلی ہے جو کہ حق سبحانہ و تعالیٰ اس کے لیے مصداق ہے۔

اور ایسا ہی آئیہ لو کان فیہما آہ میں مراد "إله" سے مفہوم مستحقات للعبادۃ ہے جو کہ اصنام اس کے لیے بحسب الغرض مصداق ہیں اور علی تقدیر التسلیم (ما نحن فیہ) اشتراک لفظی کا قول اس وقت درست ہو سکتا ہے جب دو معنی سے ہر ایک کے لیے تجدد وضع کا ثبوت سکے اور یہ امر تو از حد ہی مشکل ہے۔

پس اشتراک لفظی پر یہ استدلال کپڑا کہ وہ اپنے دونوں معنوں سے ہر

۱۔ بلکہ از افراد معنی مستعمل فیہ اندام بحسب الواقع او بحسب الغرض و التکم الزعم ۱۲ منہ

۲۔ خلاصہ یہ کہ لفظ الہ کا مفہوم مطلق مستحق عبادت ہے خواہ واقع میں مستحق ہو جیسے اللہ تعالیٰ جل شانہ یا بالفرض اود مشرکین کے زعم و خیال میں جیسے بت اور دیگر چیزیں جن کی عبادت کی جاتی ہے۔

۳۔ قول زعم مشرکین اے در بعض صفات و اجبہ قتال ۱۲ منہ

۴۔ پس منشا قول بودن عزائمہ و اصنام معنی مستعمل فیہ برائے لفظ اشتباہ است بین المدلول و افرادہ قد بر ۱۲ منہ

لہذا مولانا کو اس امر میں مدلول اور اس کے افراد کے درمیان اشتباہ کی وجہ سے یہ کہنا پڑا کہ لفظ "إله" مشترک ہے۔ (مترجم)

ایک میں استعمال کے لیے قرینہ کا محتاج ہے مثلاً اضافہ اور وحدت یا جمعیت سے موصوف ہونا اور استعمال میں قرینہ کی احتیاج اشتراک لفظی کی دلیل ہے اور ایسا ہی قرینہ مقام سے صنم اور وثن اور تمثال اور آلہ کے ایک ہی معنی کے لیے ہونے پر استشہاد جیسا کہ آیات سطورہ سے مفہوم ہے میری سمجھ میں تو نہیں آتا۔ (یعنی اس کی کوئی وقعت اور ثبوت نہیں ہے) کیونکہ (توحید و معبودیت کا) موقع و مقام اصنام کو لفظ اللہ کے موضوع نہ ہونے کو ثابت نہیں کرتا جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ بلکہ صرف مفہوم کلی (مطلق معبودیت) میں استعمال کو ثابت کرتا ہے (ظاہر ہے کہ صرف استعمال سے وضع ثابت نہیں ہوتی)

پھر قرآن یا تو افراد موضوع لہ میں سے فرد متعل فیہ کی تعیین پر وال ہیں یا تعیین استعمال پر بحسب تخصیص شرعی کے اگر اشتراک لفظی تسلیم بھی کر لیا جائے پھر بھی استغراق مادہ ایجاب میں امکان کی دلیل ہوتا ہے۔ اس بنا پر کسی شے کا دوسری شے کے لیے ثبوت فراہم کرنا فرع ہے ثبوت مثبت لہ کا۔ پس یہاں تکثر ثابت ہوتا ہے اور تکثر کلی کے امکان کی دلیل ہے۔ ہاں مادہ سلب میں تکثر لازم نہیں آتا کیونکہ (تھیہ سالبہ) انتفاء موضوع پر بھی صادق آسکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کلیت کی مدار بذیہ (تخصیص مشائر الیہ ہونے) کے عدم پر ہے نہ کثرت کے تحقق پر۔

پس ظاہر ہوا کہ منکور (الہ) سے کلمہ طیبہ اور براہین خمسہ میں وہی معنی کلی مراد ہے یعنی مستحق للعبادت اور منافات (موجوہ) متغنی ہے۔ کیونکہ مستحق للعبادت کو جمعیت اُس وقت منافی پڑتی ہے جب کہ اُس کا صدق بحسب الواقع مراد لیا جائے اور بحسب اعتبار فرضی کے جیسا کہ براہین خمسہ میں مذکور ہے۔ منافات مفقود در استثناء میں نفسہ بھی لازم نہیں آتی۔ کیونکہ مستثنیٰ من کلی ہے اور مستثنیٰ اس کی جزئی۔ صرف اتنی بات ہے کہ مستثنیٰ من ان کلیات میں سے ہے

فی کل معنیہ الا بالقرینۃ کالاضافۃ والتوصیف بالوحدۃ والجمعیۃ والاستغراق والاحتیاج الی القرینۃ دلیل الاشتراک اللفظی وکذا الاستشہاد بقرینۃ المقام علی کون الصنم والوثن والتمثال والالہ لمعنی واحد کقولہ سبحانہ و یعبُدُون مِن دُونِ اللہ مَا لَا یَضُرُّهُمْ وَلَا ینْفَعُہُمْ وَقُلْ یَا اَیُّہَا الْکَافِرُونَ اِذْ قَوْلہ اَتَّخِذُ اصْنَامًا اللہَ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَمَا ہِذِہِ التَّمَاثِیْلُ الَّتِی اَنْتُمْ لَهَا عَکِفُونَ فہما لست احصلہ فان المقام لا یتثبت کون الاصنام موضوعا لہ للفظ الالہ کما عرفت بل الاستعمال فی المفہوم الکلی۔

فالقارئ ان ماد الہ علی تعیین فرد من افراد الموضوع لہ المستعمل فیہ او علی تعیین الاستعمال بحسب التخصیص الشرعی ولو سلم الاشتراک اللفظی فالاستغراق دلیل الامکان فی مادۃ الایجاب بناءً علی ان ثبوت الشئی للشیئی فرع ثبوت المثبت لہ فیتحقق التکثر وھو دلیل الامکان الکلی لا فی مادۃ السلب لصدقہ بانتفاء الموضوع ایضاً ومعلوم ان مدار الکلی علی عدم الہذیۃ لا علی تحقق الکثرۃ۔

فظہران المراد من المنکور فی الکلمۃ الطیبۃ والبراہین ھو المعنی الکلی اعنی المستحق ولا تنافی اذ الجمعۃ انما تنافی المستحق اذا اخذ صدقہ بحسب الواقع دون ما اذا اعتبر بحسب الفرض کما فی البراہین ولا یلزم الاستثناء من نفسہ لکون المستثنیٰ منہ کلیاً والمستثنیٰ جزئياً لہ غایۃ ما فی الباب انہ من کلیات المنحصرة فی

لہ فالحق انہا کلام قصری من قبیل قصر الصفہ علی الموصوف لیفید انتفاء طبعۃ الوصف ای اللوہیۃ (باقی صفحہ آئندہ)

فرد واحد والاستثناء المستغرق الباطل بالاتفاق
انما هو اذا كان بلفظ الصدم نحو عبیدی احرار
الاعبیدی او بلفظ يساويه في المفهوم نحو
عبیدی احرار الامم اليك واما الاستثناء المستغرق
بغيرهما لعبیدی احرار الا هو لا واسالما او غانما
وراشد والاحال انهم الكل من العبيد فعند
الحنفية لا يستنع واما ما نحن فيه فجاز بالاتفاق
لتغاير اللفظ والمفهوم۔

جو کہ فرد واحد میں منحصر ہے اور استثناء مستغرق (استثناء بالکل
من الكل) اس وقت بالاتفاق باطل ہوتی ہے جب کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ
کا لفظ متحد ہو جیسا کہ پہلے مثال میں یا معنی متحد ہو جیسا کہ دوسری مثال
میں (کیونکہ اس صورت میں استثناء الشئ من نفسه لازم آتی ہے اور وہ
باطل ہے لیکن استثناء مستغرق سوائے ان دو صورتوں کے جیسا کہ
(مجموع عبیدی کی طرف اشارہ کر کے کہا) عبیدی احرار الا بولار یا کہا
(عبیدی احرار) الا سالم وغانم وراشد۔ درحالیکہ وہی نامبروہ سارے
عبید ہیں (کل کے کل) پس علماء حنفیہ کے نزدیک (اس صورت میں

(حاشیہ ثقیہ صفحہ گذشتہ) والاستحقاق عن المواد المزعومة للمخاطب اعني اللات والعزى او غيرهما وتحققها في الواجب
سبحانه وهل القصر الا هذا فقد علم ان المراد لا يحصل بدون تقدير موجود وان مآلها الى محصورة سالبة كلية
وشخصية موجبة في بادي النظر والى طبيعتين سالبة وموجبة عند تحقيق النظر وان الثانية من القضيتين
ليست بملغاة بل لهما مدخل في رد الشك وزعم المخاطب كالأولى والقوم لما لم يطلعوا على هذا السرفتكلفوا في
دفع لزوم الالغاء فقالوا بما هو جندب عن المقصود بمراحل مع سخافته في نفسه نعم التقدير في لا مطلوب ولا
محبوب ولا موجود الا الله هو غير الله لعدم افادة المعنى المراد بدونه والقرينة هو الزعم واردة مفهوم المطلوب
والمحبوب والموجود من المنكور كما هو المشتبه بين الصوفية اما بحسب الوضع العرفي او بالمطابقة على سبيل المجاز
عند الميزانيين اوبالالتزام عند غيرهم والنزوم البين بالمعنى الاعوجى كفى عند اتحاد الملقي والملقى اليه
فتدبر۔ ۱۲ منہ

ترجمہ حاشیہ

پس حق یہ ہے کہ یہ کلام قصری ہے از قبیل قصر صفت کے موصوف پر تاکہ مفید ہو دو امر کی۔ ایک تو انتفا بطبیعت وصف یعنی الوہیت واستحقاق
عبادت کا مواد مزعومہ مخاطب یعنی لات وعزى وغیرہ سے اور (دوسرا) تحقق وصف مذکورہ کا واجب سبحانہ و تعالیٰ کے لیے اور قصر ہی ہوتی ہے (لا
الہ الا اللہ کا مرادى معنی واضح ہو گیا) پس تحقیق معلوم ہوا کہ بدون تقدیر موجود کے مراد حاصل نہیں ہوتی کیونکہ یہاں دو قضیے بنتے ہیں۔ بادی النظر میں تو
ایک سالبة کلیہ محصورہ دوسرا موجبة شخصیہ۔ اور وقت نظر پر دو طبیعت ظاہر ہوتے ہیں ایک سالبة ایک موجبة۔ اور نیز معلوم ہوا کہ دونوں قضیوں میں سے دوسرا
قضیہ طبعی نہیں بلکہ اس کو بھی رد و ترک و تردید زعم مخاطب میں پہلے قضیہ کو طرح دخل ہے اور قوم (علماء) نے بوجہ اس باریک راز سے ناواقفیت کے دفع
لزوم الغایں تکلف کیا اور ایسی توجیہ بیان کی جو کہ فی نفسہ رد کیا ہوئے کے باوجود اصل مقصد سے منزوں دوسرے۔ یاں لا مطلوب ولا محبوب ولا موجود
الا اللہ کی تقدیر میں غیر اللہ ہی معین کیا جاتا ہے کیونکہ اس تقدیر کے بغیر معنی مراد حاصل نہیں ہوتا۔ اور قرینہ وہی زعم مخاطب ہے۔ اور منکور (اللہ) سے مفہوم
مطلوب محبوب موجود کا ارادہ کرنا جیسا کہ صوفیاء کرام کے مابین مشہور ہے۔ یا تو بحسب وضع عرفی کے ہے اور یا بالمطابقة علی سبیل اعجاز اہل میزان کے نزدیک
یا بالالتزام نزدیک غیر ان کے اور طبعی (القادر کرنے والا) و طبعی الیہ کے اتحاد کی صورت میں لزوم بین بالمعنى الا کم فہم مدلول کے لیے کافی ہے (اس کی مزید
تشریح بیان توحید کے وصل میں ملاحظہ ہو۔ (مترجم)

استغفار مستغرق منع نہیں ہے۔ درناخن فیہ (کلام مجبوت عنہ) میں تو بالاتفاق جائز ہے۔ یہ سبب تغافل لفظ اور مفہوم کے۔

پس (تقریر یا سبق سے) ظاہر ہوا کہ ارادہ کرنا اصنام کا منکور (اللہ سے) کلمہ طیبہ اور براہین خمسہ میں بہ قرینہ استغراق اور جمعیت اور تقریب کے کوئی عاقل اس کے درپے نہیں ہوتا کیونکہ یہ (ارادہ اصنام تہن ائموں پر مبنی ہے۔ ایک تو اشتراک لفظی پر۔ دوسرا استغراق کا قرینہ امکان مطلقاً ہونا۔ تیسرے مدلول اور اس کے افراد میں اشتباہ پر۔

اور جو کچھ کہ مولانا نے کہا کہ حسرت کمال حسرت ہے اس امر پر کہ اکابر علماء شرقاً وغرباً سلف خلف مفسرین محدثین مجتہدین متکلمین فقہاء نے کلمہ طیبہ کو اپنے مواقع محل سے تبدیل کر کے اس کا مضمون کلمہ خبیثہ میں تبدیل کر دیا۔ اور محکم سے متشابہ کی طرف اس کی تاویل کر دی پس لا الہ الا اللہ کہنے سے تو اپنی زبانوں کو شرک سے بچا لیا۔ اور نعوذ باللہ من شرک بالقلب ہو گئے یہ سبب عقیدہ لا الہ الا غیر اللہ کے درحالیہ ان کو اس امر کا گمان بھی نہیں۔

اور دوسری جگہ کہا۔ اور محکم میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ محکم کی تاویل کرنے والا کافر ہے۔ اور وضع عربی صرف وہم سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ قطعیت سے۔ اور کتاب و سنت میں کہیں بھی منکور سے مستحی کا ارادہ ظہری نہیں ہے۔

ایک اور جگہ کہا۔ اور اکابر علماء مشرق و مغرب مطلقاً محدثین مفسرین فقہاء و متکلمین نے منکور میں تاویل کی اور ثانیاً محذوف میں تحریف کی۔ پس انہوں نے اگرچہ زبان سے کلمہ توحید اخذ کر لیا لیکن حکم وہم کی بنا پر تاویل و تحریف کی وجہ سے قلباً (دل سے)

فتبین ان المرادة الاصنام من المنکوری
الکلمة الطيبة والبراهین بقربینة الاستغراق
والجمعية والتقریب لایحوم حومه عاقل اذ هو
مبنى على الاشتراك اللفظی وكون الاستغراق قرينة
الامکان مطلقاً والاشتباہ بین افراد المدلول
ونفسه۔

فما قال مولانا والحسرة کمال الحسرة على ان
اکابر العلماء شرقاً وغرباً سلفاً وخلفاً مفسرین ومحدثین
ومجتهدین ومقلدین ومتکلمین ومتفقہین قد
حرفوا الکلمة الطيبة عن مواضعها وابدلوا مضمونها
بالخبیثة واولوها من المحکم الى المتشابہ فضاوا
لسانهم عن الشریک لتلفظهم بلا اله الا الله واشتروا
بالقلب لعقیدتهم بلا اله الا غیر الله من حیث لم
يحتسبوا نعوذ بالله منها۔

وفي موضع آخر والمحمک یابی عن التاویل بل
یکفر ماکولہ والوضع العربی لا یتثبت به مجرد الوهم
بل بالقطع ولا قطع لارادة المستحق من المنکوری فی
شیئی من الکتاب والسنة۔

وفي موضع آخر والاکابر من العلماء شرقاً و
غرباً مطلقاً من المحدثین والمفسرین والمتفقہین
والمتکلمین قد اولوا فی المنکور وحرفوا ثانیاً فی
المحذوف فانهم وان تلقوه لساناً لکنهم نبذوه

لے فان الاصنام لیست بمراة من المنکوری فی الکلمة ولا من افراد المراد فانه هو المستحق وفي البراهین من افراد المدلول المراد فرضاً
وتهکماً۔ ومن ههنا تبین عدم صحة جعل الکلمة الطيبة نتیجة للبراهین الخمسة کما زعمه مولانا لاختلاف الموضوع ۶-۱۲ منہ کیونکہ
ضرورة کلمہ طیبہ میں منکور (اللہ سے) اصنام مراد نہیں اور نہ ہی افراد مراد سے ہیں کیونکہ یہاں مراد دُوبی مستحق (للعبادۃ) ہے اور براہین میں مدلول کے افراد سے ہے فرض
اور تہکم کے طور پر۔ لہذا ظاہر ہوا کہ اختلاف موضوع کی وجہ سے کلمہ طیبہ براہین خمسہ کا نتیجہ نہیں۔ مترجم

پیٹھ پیچھے ڈال دیا۔ درحالیکہ وہ گمان بھی نہ کر سکے (کہ ہم پر کہاں سے کیا آفت پڑ رہی ہے) اور انہوں نے غیر شعوری طور پر کلمہ باطلہ فی الاشراک یعنی خبیثہ لا الہ الا غیر اللہ کو دل سے قبول کر لیا۔

حاصل کلام یہ کہ انہوں نے کلمہ طیبہ کی معنوی تحریف کر کے کلمہ خبیثہ کی طرف لوٹ گئے جیسا کہ یہود کا معمول تھا کہ وہ بھی کلمات کو اپنی مواضع سے تحریف کرتے تھے پس یہود نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت کو ذمہ دجال کی طرف تحریف کر دیا اور اہل اسلام نے حق سبحانہ کی توحید کو اپنے پسند کردہ وہم کی طرف تحریف کیا۔ اللہ تعالیٰ ان ہر دو تحریفات سے پناہ دے پس اہل اسلام تحریف میں یہود سے بھی ایک قدم بڑھ کر اٹھے لیکن مصرع مسطورہ (خدا کے معاملہ میں دیوانہ بن کر رہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معاملہ میں ہوشیار ہو کر ادب و احترام سے کام لے) کے ساتھ ان کے عامل بننے پر اللہ کا شکر ہے پس خود گمراہ ہوئے اور اپنے مقلدین (تبعین) کو گمراہ کیا۔ اور اہل حق کی ایذا و قتل کا ارتکاب کیا۔ ان سے وجہ انتقام ضرر ایمان باللہ العزیز الحمید ہے پس اولاً (اعتقاداً) تحریف پھر ثانیاً (عملاً) اس کی فروعات (قتل و ایذا) سے پناہ بخدا۔ انتہی۔ یہاں مولانا کی تقریر ختم ہوئی۔

پس یہ تقریر (عملاً) اس مفہوم کی طرف تداعی (جذبہ دعوت) پر محمول ہے جو کہ مولانا کے نزدیک بہ سبب داعیہ انہماک اور غلبہ حال کے حق (صحیح) ہے۔ اور (علمائے استدلال) تین امور پر مبنی ہے۔ ایک تو مدلول اور افراد مدلول کے درمیان اشتباہ پر۔ دوسرا استغراق کے مطلقاً قرینہ امکان ہونے پر۔ تیسرا اشتراک لفظی پر۔ اور ان تینوں کا معاملہ تو سابقاً جان چکا ہے مولانا کا فقرہ داو لوہا من المحکوم الی المتشباہ خود مولانا قدس سرہ پر وارد ہوتا ہے نہ تمام علماء محققین پر۔ بہ سبب اس کے کہ ایک تو مولانا نے کلمہ توحید میں کہا کہ یہ از قبیل قصر الموصوف علی الصفة ہے حکم ثانی میں تاویل کے ساتھ یعنی ہر قسم موصوف ہے اللہ ہونے سے۔ دوسرا سورۃ اخلاص اور آیہ لیسَ کِمْثِلَہُ شَیْءٌ اور ان کے نظائر میں تاویل کی۔ باوجودیکہ وہ محکمات سے ہیں اور پھر یہ جواب دینا کہ

ورائہم ظہر یا قلباً من حیث لم یحتسبوا اللہ بالتاویل والتحریف الی ما حکمواہا مہم وتلقوا بالقبول بالکلمۃ الباطلۃ فی الاشراک وہی الخبیثۃ لا الہ الا غیر اللہ قلباً من حیث لم یشتعروا۔

وبالجملۃ انہم حرفوا الکلمۃ الطیبۃ عن موضعہا معنوا واما الی الکلمۃ الخبیثۃ کا الیہود فانہم ایضاً یحرفون الکلم عن مواضعہم فالیہود حرفوا نعت محمد صلی اللہ الی ذمہ دجال اہل اسلام حرفوا توحید سبحانہ الی ما رغبو الیہ والعیاذ باللہ من التحریفین فزادوا علی الیہود فی التحریف بقلم واحد لکن الحمد للہ علی علمہم بالمصرع

باخذ اذیوانہ باشس و با محمد ہو شیار

فضلو افاضلو من قلدہم و اذوا وقتلوا اہل الحق و ما نقموا منہم الا ان یومنوا باللہ العزیز الحمید فنعود باللہ من التحریف اولاً و من فروعہ ثانیاً

فمحمول علی التداعی الی ماہو الحق عندہ لداعیۃ الانہماک والغلبۃ و مبنی علی الاشتباہ بین المدلول و افرادہ و کون الاستغراق مطلقاً قرینۃ امکان و الاشتراک اللفظی والکل کما عرفت وقولہ قدس سرہ و اولوہا من المحکوم الخ یرد علیہ لا علیہم کما قال فی کلمۃ التوحید من انہما من قبیل قصر الموصوف علی الصفة بالتاویل فی الحکوالثانی ای کل صنم موصوف بکونہ اللہ و کما قال فی سورۃ الاخلاص و فی لیسَ کِمْثِلَہُ شَیْءٌ و نظائرہما مع انہا من المحکمات و الجواب بان التاویل لحفظ القاعدة او لكون المحکم غیر مبرہن علیہ فنیخف جلا فان جریان

القاعدة وشمولها تابع لإرادة المعنى وكون المحكم مؤولاً أو غيره امر خارج والمنافى للتأويل هو نفس الأحكام فتأمل وانصف۔

آئیم بسر آنکہ مزموم مخاطب الوہیتہ غیر اللہ است یعنی اصنام نہ غیرتہ چنانچہ اس معنی ان آیات واردہ در مخصمہ مشرکین و در شرک از سورۃ فاتحہ تا سورۃ ناس بخوبی واضح گئے کہ وہ (و سنزلوہ علیک فانظرہ فیوٰل الی ان اللات الہ والعزى الہ وهبل ویعوق الہ وهکذا فالرد الصریح من الشارع هو لا لیست بالہتہ وهذا هو نتیجۃ للبراہین الخمسة لجعل نقیضہا مقدما فی الشرطیۃ الموضوعۃ اعنہ لو کان هو لا الہتہ ما وردوہا۔

وآنچہ مولانا غیرت مزموم مخاطب قرار دادہ و قولہ تعالیٰ اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْهٰٓؤَاۤءِ اَحَدًا را شاہد برآں آوردہ چہ مشرکین عرب از مضمون کلمہ طیبہ کہ اولاً ملقہ الیم بہت تعبیر بعنوان مذکورہ کردہ اند و مفادش عینہ است و نہ گفتند تَرَکِ الاصنام و اتخذن الہا و اَحَدًا یعنی براغمض است از مخصمہ مذکورہ و سائر آیات واردہ در تعبیر از مضمون کلمہ طیبہ و نظائر آن۔

زیرا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ حکایت از مشرکین عرب بعد القار کلمہ توحید در دو جا فرمودہ در سورۃ ص وَالْقُرْآنُ نِظْمٌ اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْهٰٓؤَاۤءِ اَحَدًا و در سورۃ وَالصَّفٰتِ نِظْمٌ اِنَّہُمْ کَانُوْا اِذَا قِیلَ لَہُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ یَسْتَکْبِرُوْنَ وَ یَقُوْلُوْنَ عَرٰنَا لَنَارِکُوْا اِلٰہَہِنَا لَیْسَ اَعْرِجُ نُوْنُ ط

تأویل حفظ قاعدہ کے لیے ہوتی ہے۔ یا محکم کے غیر مدلل ہونے کے سبب سے پس نہایت ہی رکیک ہے کیونکہ قاعدہ کا جریان و شمول ارادہ معنی کے تابع ہوتا ہے اور محکم کا مدلل یا غیر مدلل ہونا امر خارج ہے اور نفس محکم ہونا ہی تو تأویل کے منافی ہے۔

ہم اس بحث پر آئے ہیں کہ مخاطب مشرکین کا مزموم غیر اللہ یعنی اصنام کی الوہیت ہے نہ غیرت اصنام۔ چنانچہ یہ معنی (غیرت اصنام) آیات واردہ سورۃ فاتحہ سے لے کر سورۃ ناس تک مخصمہ مشرکین و در شرک میں سے بخوبی واضح ہوتا ہے جن کو عنقریب ہسم پڑھ کر سنائیں گے پس انتظار کیجئے پس مشرکین کے مزموم کا مال یہ ہے کہ لات الہ ہے عزى الہ ہے مہل الہ ہے اسی قیاس پر باقی اصنام بھی پس شارع سے تردید صریح یہ ہے کہ اصنام معبود نہیں اور براہین خمسہ کا بھی یہی نتیجہ ہے کیونکہ شرطیہ وضع معنی لو کان (الایہ) ہیں اس کی نقیض کو مقدم بنایا گیا۔

اور جو کہ مولانا نے غیرت کو مزموم مخاطب قرار دے کر قولہ تعالیٰ اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْهٰٓؤَاۤءِ اَحَدًا کو اس پر شاہد بلائے وجہ استشہاد یہ کہ مشرکین عرب نے کلمہ طیبہ کے مضمون سے جو کہ سب سے پہلے ان کی طرف القا کیا گیا بعنوان مذکور کے ساتھ تعبیر کی جس کا مفاد عینت ہے اور نہ کہا اَتَرَکِ الاصنام و اتخذن الہا و اَحَدًا۔ کیا غیرت نے اصنام کو چھوڑ کر ایک ہی معبود ٹھہرایا مولانا کا یہ نظریہ مخصمہ مذکورہ اور ساری آیات سے جو کہ مضمون کلمہ طیبہ کی تعبیر میں وارد ہیں اور اس کی نظائر سے اغماض (عدم توجہ) پر مبنی ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ سبحانہ نے بعد القار کلمہ توحید کے دو جگہ میں مشرکین عرب سے حکایت فرمایا۔ ایک تو سورۃ ص میں نِظْمٌ اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْهٰٓؤَاۤءِ اَحَدًا کیا رسولوں نے سب معبودوں کو ایک ہی معبود بنا لیا۔ دوسرا سورۃ وَالصَّفٰتِ میں نِظْمٌ اِنَّہُمْ کَانُوْا اِذَا قِیلَ لَہُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ یعنی مشرکین کو جب کلمہ توحید القار کیا جاتا تو استکبار

لہ قولہ مزموم مخاطب یعنی مزمومیکہ در پی ردّ او ست فند بر ما منہ (یعنی شارع جس مزموم کو رد کرنا چاہتا ہے۔ وہ مشرکین کا یہ باطل خیال ہے کہ ان کے زعمی معبود مستحق عبادت ہیں حالانکہ فقط اللہ جل شانہ ہے اور اسی پر قرآن مجید اول سے آخر تک دلالت کرتا ہے۔) (مترجم)

کرتے اور کہتے کیا ہم اپنے معبودوں کو ایک شاعر مجنون کے کہنے سے چھوڑ سکتے ہیں۔

اور ایسا ہی سابقہ امتوں نے جب ان کی طرف کلمہ توحید القار کیا گیا تعبیر کی جیسا کہ قوم عاد نے ان کی طرف آیت مسطورہ (مضمون توحید) القار کیے جانے کے بعد کہا۔ اے نبی ہمارے پاس تو کوئی روشن دلیل لایا۔ اور ہم تو تیرے کہنے سے اپنے معبودوں کو نہیں چھوڑنے کے۔

اور سورۃ اعراف میں (حکایتہ عن المشرکین) فرمایا۔ انہوں نے کہا کیا تو اسی لیے ہمارے پاس (رسول بن کر) آیا کہ ہم ایک ہی خدا کی عبادت کریں اور اپنے باپ دادوں کے (موروثی) معبودوں کو چھوڑ دیں۔

اور قوم ثمود نے صالح علیہ السلام کے مضمون توحید القار کرنے کے بعد جواب دیا۔ اے صالح اس سے پہلے تو ہم نے آپ کو بھروسہ کا آدمی سمجھا ہوا تھا۔ کیا تو ہمیں اپنے باپ دادوں کے معبودوں کی پرستش سے منع کرتا ہے۔

اور قوم نوح علیہ السلام نے بعد القار امر عبادت الہی وحدہ لا شریک کے باہمی ایک دوسرے کو تاکید کہا کہ خبردار وہ سواع یغوث وغیرہ کو ہرگز نہ چھوڑنا۔

انصاف کا مقام ہے کہ ان سب کلمات آیات مسطورہ سے اترك الاصنام واتخذ الہا واحدا کا معنی بالیقین ثابت ہوتا ہے یا نہیں اور نیز امر بمعودیت حق سبحانہ و تعالیٰ اور اصنام کی معبودیت سے نہی قرآن مجید میں اکثر جگہ ایسے طریقہ سے وارد ہوئے ہیں کہ ہر واحد مأمور نہی عنہ سے صراحتہ نہیں ہے۔ اور تعین مخاطبین و براہین تقاضائے احوال کی نگہداشت کے ساتھ اس کے کلمہ طیبہ کی تفسیر ہونے پر دلیل ہے۔

اور مولانا نے بھی اس کے ساتھ تصریح کی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے آیات تحریر کی ہیں قولہ تعالیٰ و یعبدون من دون اللہ سے لے کر یہاں تک کہ مولانا نے کہا کہ المقام بدل آہ مقام اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صنم و تن تمثال اللہ سب کا معنی ایک ہی ہے۔

اور نیز حق سبحانہ و تعالیٰ نے قولہ فاعبدون اور اس کے مرادفات کو قولہ لا الہ الا انا پر مرتب فرمایا۔ اور یوں نہ فرمایا کہ لا الہ الا انا

وہ نہیں اُمم سابقہ بعد القار کلمہ توحید نبویٰ و شان تعبیر کردہ اندہ چنانچہ قوم عاد بعد ما اتی الیہم یا قوم اعرابوا اللہ مالکم فمن الہ غیرہ گفتند یا ہود ما جئنا ببینۃ و ما نحن بناری الہیتنا عن قولک۔

و در سورۃ اعراف فرمودہ قالوا اجئنا لنعبد اللہ وحدہ لا وندرا ما کان یعبد اباؤنا۔

و قوم ثمود بعد القار صالح علیہ السلام مالکوم من الہ غیرہ گفتند یا صالح قد کنت فینا مرجوا قبل ہذا انتہنا ان نعبد ما یعبد اباؤنا

و قوم نوح علیہ السلام بعد القار ان اعبدوا اللہ گفتند ولا تدرون و لا اولاد سواعا۔

جائے انصاف است از لتاریکوا الہیتنا و تاریکی الہیتنا و انتہما ان نعبد و لا تدرون و ندر معنی ترک الاصنام واتخذ الہا واحدا باجرم ثابت ہے شود یا نہ و نیز امر بمعودیت حق سبحانہ و تعالیٰ و نہی از معبودیت اصنام در اکثر جا از قرآن وارد شدہ نہ نہجیکہ ہر یکے از مامور بہ و منہی عنہ صراحتہ مبین است و تعین مخاطبین و ملاحظہ بر این با حفظ مقتضیات حال دلیل است بر بودن او تفسیر کلمہ طیبہ۔

و مولانا رضی اللہ عنہ نیز تصریح باں فرمودہ کما تلونا من قبل من قوله تعالیٰ و یعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم و لا ینفعہم الی ان قال المقام یدل علی کون الصنم والوشن و التمثال و لا الہ بمعنی واحد۔

و ایضاً حق سبحانہ و تعالیٰ فاعبدون و مرادفات او را مرتب بر قولہ لا الہ الا انا فرمودہ و نہ گفتہ لا الہ الا انا فاعتقدوا

بالعينية۔

فاعتقلوا بالعينية امیرے سوا کوئی معبود نہیں پس عینیت کا اعتقاد کرو۔

وَالْيَا قَوْلَ تَعَالَى لِيُظْهِرَ لَكُمْ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ بَدَل
على كون المزعوم هو الشريعة في العبادة لا الغيرية
كدلالة وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ أَفَان الظهار
على الاديان كلها انما يتحقق على تقدير كون الكلمة
الطيبة رد زعم الشريك في العبادة دون العينية حتى
يشيع عند كافة اهل الاسلام شرقاً وغرباً ويظهر التمكن
في قلوبهم ولا يختص من بينهم بالصوفية الصافية
الوجودية فقط

اور نیز مطابق ہے حدیث مروی احمد از مقداد کہ انہوں نے سنا ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔ فرماتے ہیں کہ رُوسے زمین پر
کچا کچا مکان خیمہ وغیرہ خالی نہ رہے گا مگر اللہ تعالیٰ اس میں کلمہ اسلام
کا داخل کرے گا۔ عزیز کی عزت اور ذلیل کی ذلت کے ساتھ یعنی
یا تو اُن کو عزت دے گا پس اہل اسلام کرے گا۔ یا ذلیل کرے گا پس
وہ اسلام سے مغلوب ہو کر تابع بن کر رہیں گے (راوی کہتا ہے) میں
نے عرض کی تو دین سب اللہ ہی کا ہو جائے گا۔

ويطابق أيضاً لما اخرج احمد عن المقداد انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا
يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله
كلمة الاسلام بعز عزيز وذليل ذليل اما يعزهم الله
فجعلهم من اهلها ايدل لهم فيدينون لها قلت
فيكون الدين كله لله۔

شُرک و کفر و نفاق کے سبب وئی راستے اور اُن کے دس شرعی دلائل

توضیح

اے مخاطب اگر تجھے زیادہ وضاحت مطلوب ہے تو سمجھ لیجئے کہ قرآن مجید میں مُشرکین و یہود و نصاریٰ اور منافقین کے ساتھ فی صمد و وجہ پر ہے ایک تو ان کے اعتقادات پر تنصیف کر کے فقط تشنیع (لامت) پر اکتفا کی گئی۔ دوسرا اُن کے شبہات کو دلائل برہانیہ و خطابیہ کے ساتھ حل کرنا۔

اور مُشرکین عرب ملتِ خلیفہ اور اس کے شعائر (رُسوماتِ شرعیہ) کے اتباع کے مدعی تھے یعنی حج بیت اللہ کرنا اور بیت اللہ کو نمازیں قبلہ بنانا۔ جنابت سے غسل کرنا۔ ختنہ کرنا اور باقی خصالِ فطرت (ناخن کٹوانا وغیرہ) چار محترم مہینوں کا احترام مسجِدِ حرام کی تعظیم محرماتِ نسب و رضاعیہ کو حرام جاننا۔ ذبح کا حلق میں ہونا اور اونٹ کا نحر گلے میں کرنا خصوصاً آیام حج میں ان دونوں کے ساتھ تقریب (موجب قربت و ثواب) سمجھنا۔

اصل ملت کی بناء ان امور پر تھی کہ آسمان و زمینوں کا خالق۔ بڑے بڑے حوادث و وقائع کا تدبیر کرنے والا۔ ارسال رسل پرست۔ بندوں کو اعمال پر جزا دینے والا۔ وقوع سے پہلے حوادث کو مقدر کرنے والا وہ اللہ سبحانہ ہی ہے اور ملائکہ اس کے مقرب بندے اور عبادت گزار ہیں۔

مُشرکوں نے ان امور کو بعید جان کر ان میں شبہات ڈال دیئے۔ ان کی ضلالت کے راستے یہ تھے۔ شرک فی العبادۃ اور ایسی قسم کی تشبیہ جو

وان شدت زیادة التوضیح فالعلوان الخاصة مع المشرکین والیہود والنصارى والمنفقین فی الکتاب المجید علی وجهین احد هما التشنیع بعد التنصیف علی اعتقادهم فحسب وثانیہا حل شبہاتہم بعد تقریرہا بالادلة البرہانیة والخطابیة۔

والمشرکون یدعون لانفسہم التمدین بالملّة الخلیفہ وشعائرہا حج البیت واستقبالہ فی الصلوٰۃ والغسل من الجنابة والاختنان وسائر خصال الفطرة وتحريم اشهر الحرام وتعظیم المسجد الحرام وتحريم المحرمات النسبية والرضاعية والذبح فی الحلق والنحر فی اللبة والتقريب بهما سیما فی ایام الحج۔

وكان فی اصل الملة ان خالق السموت والارض ومدبر الحوادث العظام والقادر علی ارسال الرسل و مجازی العباد علی الاعمال ومقدر الحوادث قبل الوقوع هو الله سبحانه وان الملائكة عباد المقربون۔

والمشرکون اوقعوا الشبهات فیہا للاستبعاد وسبل ضلالتہم الشرک فی العبادۃ والتشبیہ الذی

لہ ماخوذ است از کلام رئیس الاذکیا وافضل المتأخرین مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ ۱۲ منہ۔ یہ کلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتابوں میں لکھا ہے وغیرہ سے ماخوذ ہے۔ خلاصہ یہ کہ مُشرکین کی گمراہی کے مختلف طریقے تھے جن میں زیادہ اور بدترین شرک تھا جس کے رد کے لیے انبیاء علیہم السلام مبعوث کیے گئے اور خاص توحید کی تعلیم دی۔ چنانچہ قرآن شریف میں گزشتہ ہلاک شدہ قوموں کے بارے میں فرمایا: کَانَ اَكْثَرُهُمْ مُشْرِکِیْنَ۔ وہ لوگ اکثر مُشرک تھے۔

هو نوع من الاشراك والتحرّيف وانكار المعاد والاستبعاد في الرسالة وابتداع الرسوم الفاسدة وطمس العبادات وشرك المشركين ما كان في سائر الصفات الواجبية المتلازمة للالهية بل فيها احد هامة الاغماض عن التلازم الواقعي۔

آئی بعضہما فرعون ابان الواجب سبحانہ جعل بعض عبادہ مستبدل فی تدبیر الامور الجوتیہ ولس لہ الا التدبیر الکلی کما ان السلطان یفوض تدبیر الامور الجوتیہ لبعض خواصہ علی الاستبداد ولہذا زعموا عبادة الاوثان موجبة للتقرب وذبحوا لها علی اسمیہا و حلفوا بہا وجوزوا الاستعانة فی الامور الضرورية بقدر تھا المعبرة بکن فیكون فاتخذ والتمثال من الصفو ونحوہ برزخا للتوجه الی تلك الارواح والجمہلۃ منهم وقعوا فی الخبط العظیم وحسبوا معبودۃ لذنہا۔

والتشبیہ عبارة عن اعتقاد الصفات البشرية له سبحانه كما قالوا الملئکة بنات الله وهو سبحانه یقبل شفاعۃ خواصہ وان لو یکن راضیا کالسلطین للامراء وانه تعالی متجسم ومتحیز۔

وبیان التحریف ان اولاد اسماعیل علیہ السلام کانوا علی شریعۃ جدہ وعمر وبن لحي وضع الاصنام

شُرک میں داخل ہو۔ تحریف (کلام کو اپنے مفاد سے پھیر دینا) حشر و نشر کا انکار اور رسالت بشری کو بعید از فہم جاننا۔ رسوم فاسدہ کا ابتداء اور عبادات خالصہ کا مٹانا اور مشرکین کا شرک سب صفات واجبیہ لائزۃ الوہیت میں نہ تھا بلکہ صرف الوہیت میں یا بعض صفات میں حالانکہ الوہیت اور ان صفات میں درحقیقت تلازم ہے۔

پس انہوں نے زعم کیا کہ واجب سبحانہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو امور جزئیہ کی تدبیر میں مُستقل کر دیا۔ اور اپنے لیے صرف تدبیر کلی محفوظ رکھی۔ جیسا کہ سلطان وقت اپنے بعض خواص کو امور جزئیہ کی تدبیر مُستقل تفویض کر دیتا ہے۔ اسی لیے انہوں نے عبادات اوثان کو واجب تقرب (ثواب) نہ عم کیا۔ ان کے ناموں پر ان کے لیے جانور ذبح کرتے۔ ان کے ناموں کے ساتھ حلف اٹھاتے۔ امور ضروریہ میں ان سے استعانت جائز رکھتے۔ اس زعم پر کہ ان کو ایسی قدرت حاصل ہے جو کن فیکون سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اور پست وغیرہ کی مورتیاں اس لیے بناتے کہ یہ مورتیاں ان کی ارواح کی طرف توجہ کے لیے برزخ (وسیلہ) ہیں۔ پھر جہاں مشرکین نے (اندھا دھند تقلید سے) خبط عظیم میں پڑ کر ان مورتیوں کو مُستقل معبود مان لیا۔

اور اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لیے صفات بشریہ کا اعتقاد کرنا تشبیہ ہے جیسا کہ مشرکین نے کہا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور حق سبحانہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کی شفاعت قبول کر لیتا ہے خواہ رضامندی نہ بھی ہو جیسا کہ بادشاہ بادل ناخواستہ بھی اُمراء کی سفارش قبول کر لیتے ہیں اور حق تعالیٰ کے لیے جسم اور مکان ثابت نہیں۔

اور بیان تحریف یہ ہے کہ اسماعیلؑ کی اولاد اپنے جد (ابراہیمؑ) کی شریعت حنیفی پر تھے۔ بعثت نبویؐ سے تین سو برس قبل عمر بن لہی نے مورتیاں

لے یعنی مشرکین بتوں کو یاغی ارواح اور طاقتوں کو برحق سے خدا کی طرح نہیں سمجھتے تھے بلکہ بعض چھوٹے چھوٹے کاموں میں انہیں کئی خدا سمجھ کر ان کی عبادت کرتے تھے اور ان کے نام پر جانور ذبح کرتے اور دیگر رسمیں بجالاتے تھے اور انہی بناوٹی رسموں کو مذہب بنا کر انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو تبدیل کر دیا تھا۔

علیہ شرک صریح کے بعد عقیدہ تشبیہ سخت گراہ کُن تھا یعنی خدا تعالیٰ میں بشری صفات خیال کرنا کہ فرشتے اس کی بیٹیاں ہیں اور وہ بھی دُنیا کیے جنس ہوں کی طرح اپنے خاص آدمیوں کی بات کو قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ واضح جہالت ہے کیونکہ بادشاہ تو امیر مل اور دُریوں کی مدد کے محتاج ہوتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ صمد یعنی اور بے نیاز مطلق ہے۔ (مترجم)

بنکران کی پرستش جاری کر دی۔ تیروں سے پانے لینے، بھارت سوانب
حامیات وغیرہ اختراع (من گھڑت) کر لیے۔ اور یہ اختراعات بدعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے تین صدیاں قبل
جاری کیے گئے۔

پھر مشرکین نے اپنے باپ دادوں کی من گھڑت رسومات سے دلیل
پکڑنا دلائل قطعیہ سے سمجھ لیا۔ اور انبیاء سلف نے اگرچہ حشر و نشر کا بیان
کیا مگر ایسی شرح و بسط کے ساتھ نہ تھا جو کہ قرآن مجید میں واقع ہے۔
اسی لیے مشرکین نے وقوع قیامت کا استبعاد کیا۔ اور چونکہ رسول
(قاصد) اور مرسل (قاصد رسال کرنے والا) کے درمیان مماثلت (مماثلت) نہیں
ہونا، ان کے (عقول مادیہ میں) مالوف (معتقد) تھا اس لیے رسالت
بشری کا انکار کر دیا اور مرکز و رہنمائی کے درپے ہو کر کہنے لگے۔ یہ کیسا
رسول ہے جو کہ غذا کھاتا ہے اور بازاروں میں (سودا وغیرہ لینے کو) چلتا پھرتا
ہے۔ اس کی طرف فرشتہ فوری کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ (جو کہ اس کا
معاون ہوا اور تائید کرے)۔

پس اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے حبیب کو کل جہان والوں کے لیے
رحمت کائنات بنا کر ملک عرب میں مبعوث فرمایا۔ اور اس کو
(باقی صفحہ ۱۷) خلافت النبیین علیہ السلام کی اقامت کا امر فرمایا اور مشرکین
کے ساتھ نور منزل (قرآن) میں ملت حنیفیہ میں ان کے جانے مانے
ہوئے مسلمات سے تمسک کر کے ان سے بحث کی تاکہ ان پر الزام
محقق ہو سکے۔

وشرع عبادتها واختراع الاستسقام بالازلام والنجائر
والسوانب والحاميات ونحوها وكان ذلك قبل بعثته
صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث مائة سنين۔

وظنوا التمسك باثار اباائهم من الحج القاطعة
والانبياء السالفة وان بينوا الحشر والنشر لكن لا
بهذا الشرح والبسط الواقع في القرآن المجيد ولهذا
استبعدوا وقوعه ولكون المسئلة بين المرسل والرسول
مالوفة لهم انكروا رسالة البشرفاتوا بشبهها
واهية فقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق ولولا انزل اليه ملك۔

فهو سبحانه بعث حبيبه صلى الله عليه وآله
آله وسلم رحمة للعالمين في العرب وامره باقامة
الملة الحنيفية وخصوصهم في النور الذي انزل
متمسكا بمسلماتهم من بقايا الملة الحنيفية
ليتحقق الالزام۔

لے اُس وقت دستور تھا تیروں سے پاسوں کا کام لیتے تھے۔ اور مدار حاجت کی انہی پر رکھتے تھے جس طرح ہند میں پاسوں پر۔ ۱۲ امن
ملے تجرہ کن جی اڈنی جو بتوں کے نام کان بھار کر چھوڑ دیتے تھے اور پھر اس کو کوئی نہیں دہتا تھا۔ سائبہ سائبہ جس سے کوئی کار خدمت نہ لیا جاوے۔ وصیلہ اڈنی
جس کے پہلے دو نچے درپے کے مادہ ہوں۔ اس کو متبرک سمجھ کر چھوڑ دیا کرتے تھے۔ تمام شتر زنج کی نسل سے کئی بچے ہو گئے ہوں۔ آخر عمر میں خدمت سے معاف
کیا جاوے۔ اسی طرح اڈنی ریس جن کو مشرکین عرب نے جز و مذہب قرار دے رکھا تھا اللہ جل شانہ اس کے رد میں فرماتا ہے۔ فاجعل الله من يجيؤ
ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب۔ ۱۲ امن

کفار و مشرکین کے بناوٹی مذہب کا رد اور گمراہی کے طریقوں کا سد باب

پس حاصل جواب ”شُرک“ اولاً طلب دلیل است و نقض
متشک بتقلید آبا۔

و ثانیاً عدم مساوات میان خالق و مخلوق و نقص بودن او
باستحقاق غایتہ تعظیم بخلاف آن۔

و ثالثاً بیان اجماع انبیاء بریں مسئلہ و مَا اَرْسَلْنَا
مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا كُنُوْا حِیَّ اِلَیْهِ اِنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا
اَنَا فَاعْبُدُوْنَ۔

پس حاصل جواب ”شُرک“ اول اس طرح کہ شرک کی دلیل کیا ہے اور
تقلید آبا کے ساتھ متشک کو توڑنا۔

ثانیاً خالق و مخلوق کے درمیان مساوات نہ ہونا اور خالق کے لیے ہی
غایت تعظیم کا خاص ہونا بخلاف مخلوق کے۔

ثالثاً بیان اجماع سب انبیاء کرام کا مسئلہ توحید پر کہ عبادت کا مستحق
فقط حق سبحانہ و تعالیٰ ہے جیسا کہ آیت ذیل میں ہے کہ یا رسول اللہ
ہم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے ہیں سب کی طرف ہی وحی
کرتے رہے ہیں کہ تحقیق میرے سوا کوئی معبود (مستحق عبادت) نہیں ہے
پس صرف میری ہی عبادت کرو۔

رابعاً عبادت اصنام کی بُرائی کا بیان اور پتھر و لُٹ (موتوں) کا کمال اتنا سنیہ
کے مراتب بہت ہی کم تر (ناہل) ہونا۔ پھر پرستش کا مستحق ہونا تو گنجا۔ اور
یہ جواب اُن لوگوں کے لیے خاص ہے جنہوں نے موتوں کو معبود بالذات
گمان کر لیا نہ سب کے لیے۔

اور تشبیہ کا جواب اول اس طرح کہ خالق و مخلوق کی مشابہت پر کیا دلیل
ہے۔ اور تقلید آبا کے ساتھ متشک کو توڑنا۔ ثانیاً والد و مولود کے درمیان
جہانت کے ضروری ہونے کا بیان۔ ثالثاً اُن کی تقسیم کی بُرائی کا بیان کہ
حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ایسی چیز (فرشتوں کا حق تعالیٰ کی بڑکیاں ہونا)
ثابت کرتے ہیں جو اپنے لیے مکروہ جہنتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا
تمہارے رب کے لیے تو بڑکیاں ہوں اور تمہارے لیے لڑکے۔ اور یہ
جواب اس قوم کے لیے لایا جاتا ہے جو عوام الناس میں بے سند مشہور
باتوں اور تحفلات کے عادی ہیں۔

تحریف کا جواب پیشوایان اور ائمہ ملت سے اس کے ثبوت کا منقول نہ
ہونا۔ اور یہ کہ تحریف مخترعات (من گھڑت تاویلوں) سے محفوظ نہیں ہے۔

و رابعاً بیان شفاعت عبادت اصنام و فرد و فردوں سنگ یا
از مرتب کمال اتنا سنیہ چ جائے اُن کہ سزاوار پرستش باشند و ایس
جواب خاص است برائے کسی کہ اصنام را معبود لذاتہا انگاشته اند
نہ برائے ہمہ۔

و جواب تشبیہ اولاً طلب دلیل است و نقض متشک بتقلید
آبا و ثانیاً بیان ضروری بودن جہانت میان والد و مولود و ثالثاً بیان
شفاعت قہرمت اوشان یعنی ثابت نمودن چیزے کہ اور امکروہ مے دارند
برائے حق سبحانہ و تعالیٰ اَللّٰهُمَّ الْبَنَاتُ وَ لَکُمْ الْبَنُونَ و ایس
مسوق است برائے قوے کہ معاد اند مشہورات و متوجہات شعر یہ۔

و جواب تحریف بیان ثبوت نقل است از ائمہ ملت و انکہ
او از مخترعات غیر معصوم است۔

لے باقی چیزوں مثلاً ملائکہ جنات اور ارواح وغیرہ کی پرستش کے خلاف قرآن و حدیث میں دیگر دلائل موجود ہیں۔ (مترجم)

و جواب استبعاد الحشر والنشر اولا قیاس نمودن بر زندہ کرانید
زمین و نظائر او و نتیجہ مناط و آل شمول قدرت است و امکان اعاده و
ثانیاً موافقت جمیع اہل کتب سماویہ بر اخبار حشر و نشر۔

و جواب استبعاد رسالت اولا بودن آل در انبیاء پیشین و
مَا ارسلنا من قبلك الا رجا لا تؤمنون اليه و يقول
الذين كفروا لئن لم ينزلنا ربنا بآية شهيده
بيني وبينكم و من عنده علم الكتاب۔

و ثانیاً دفع استبعاد ب بیان اینکه رسالت عبارت از وحی
است قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى باز تفسیر نمودن آل
ب امر غیر تمحیل و ما کان لبشر ان يكلّمه الله الا وحياً او
من وراء حجاب۔

و ثانیاً بآں کہ عدم ظهور معجزات مطلوبہ او شان عدم موقت
حق سبحانه و تعالی باو شان در تعیین شخصے کہ طلب نمند رسالت او
راوند فرستادن فرشته و نہ وحی فرستادن بسوئے بر یکے۔

ہمہ رائے مصلحت کلیہ است و لما کان اکثر المبعوث
اليهم مشرکین و ارد الشارع هذه المضامين في سور
كثيرة باساليب متعددة و تأكيدات بليغة و لم يتجاش
عن اعدادتها بمرات اذ جهل المخاطبين غاية الجهل
يقتضي التكرار و الاعادة فهو من البلاغة لا كما زعم اهل
البلاغة في زماننا انه لغو و العياذ بالله و كره يهود و من تورات يهود

لہ (در تفسیر ۱۲ منہ قرآن مجید کو لغو کہنا صریح کفر ہے لہذا یہاں سے وہ مغرب زدہ لوگ مراد ہیں جو مغربی تعلیم سے اس قدر متاثر و مغرور ہیں کہ اسلام (باقی صفحہ ۱۹ پر)

جواب استبعاد حشر و نشر کا۔ اولا بر باد زمین کے بارش سے زندہ کرنے
اور اس کے نظائر پر قیاس کرنا اور اس انکار کے اصل سبب کا یوں ذکر کرنا
کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا عموم اور حشر کے امکان کا اثبات ہے۔ ثانیاً۔
سب اہل کتب سماویہ کا حشر و نشر پر متفق ہونا۔

استبعاد رسالت بشری کا جواب اولا رسالت بشری کا انبیاء سابقین
میں ثابت ہونا جیسا کہ آیات مسطورہ کا مضمون ہے کہ یا رسول اللہ ہم
نے آپ سے پہلے بھی رجال (انسان) ہی رسول بنا کر بھیجے (صورت
رسالت یہ ہے کہ ان کی طرف وحی کرتے ہیں۔ اور کفار آپ کی رسالت
کا انکار کرتے ہیں۔ ان کو کہہ دو کہ میرے اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کا
گواہ ہونا کافی ہے۔ اور وہ شخص بھی گواہ ہیں جن کے پاس سابقہ کتابوں
کا صحیح علم ہے۔

ثانیاً رسالت بشری کے استبعاد کا اس بیان سے دفع کرنا کہ رسالت
ارسال وحی سے عبارت ہے۔ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یا رسول اللہ سے)
کہو کہ میں تمہاری طرح (خلقت میں تو) بشری ہوں (اور صورت رسالت
یہ ہے کہ میری طرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کی جاتی ہے پھر وحی
کرنے کی تفسیر کو غیر محال ثابت کرنا ہے کہ کسی بشر کی طاقت نہیں کہ اس
کے ساتھ اللہ کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا حجاب میں سے (بصورت الہام و
القار و غیرہ تو ان کیفیات سے رسالت بشری امر محال نہیں ہے)
ثالثاً بآں طور کہ ان کے مطلوبہ (بعض) معجزات کا ظاہر نہ ہونا اور حق سبحانه
و تعالیٰ کا ان کے ساتھ اس شخص کی تعیین میں جس کے لئے وہ رسالت طلب
کرتے ہیں موافق نہ ہونا۔ اور فرشتہ نازل نہ کرنا کہ ساتھ ساتھ تائید کرتا
پھرے اور ان میں سے ہر ایک کی طرف وحی ارسال نہ کرنا۔

یہ سب امور مصلحت کلی کے لیے ہیں۔ اور چونکہ اکثر مبعوث الیہم مشرکین
تھے۔ اس لیے شارع نے ان مضامین کو بہت سورتوں میں متعدد طریقوں
اور کامل تاکیدات سے بیان فرمایا۔ اور ان کے بار بار اعاده بیان سے
احتراز نہ کیا کیوں کہ مخاطبین کا غایت جہل تکرار اور بار بار بیان کا مقتضی
ہے پس یہ طرز بیان بلاغت سے ہے نہ جیسا کہ زعم کیا ہمارے زمانے
کے اضمیاء (نچریہ) نے کہ یہ اعاده و تکرار معاذ اللہ لغو ہے۔ گروہ یهود

لہ (در تفسیر ۱۲ منہ قرآن مجید کو لغو کہنا صریح کفر ہے لہذا یہاں سے وہ مغرب زدہ لوگ مراد ہیں جو مغربی تعلیم سے اس قدر متاثر و مغرور ہیں کہ اسلام (باقی صفحہ ۱۹ پر)

مومن یودیت تھے۔

ان کی ضلالت احکام تورات کی تحریف ہے لفظی ہو خواہ معنوی تحریف لفظی نہیں مگر ترجمہ تورات میں نہ اصل تورات میں جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں اور تحریف معنوی آیہ کا کسی من گھڑت معنی پر تعصب اور ضد سے حمل کرنا۔

مزید یہودی گمراہیوں سے یہ کہ آیات کا انکار اور بعض چیزیں جو کہ تورات میں نہیں ہیں اُس کے ساتھ الحاق کرنے کا انکار احکام تورات کے اقامت میں تساہل (سہل انگاری سے فرو گذاشت) کرنا تعصب مذہبی میں غلو کرنا (ضد اور حد سے بڑھنا)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا استبعاد کرنا (دورانِ صلوات جاننا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت سور ادب (گستاخی) اور طعن کرنا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف بھی گستاخی، تجلّ و حرص میں مبتلا ہونا، زعم نجات و خصوصیت شفاعت یہودی کے لیے اگرچہ حق تعالیٰ کے ساتھ پورے طور پر ایمان نہ رکھتے ہوں اور حشر و رسالت پر بھی یقین نہ رکھتے ہوں اور غیر یہودی کے لیے عدم نجات و شفاعت اگرچہ توحید و رسالت و حشر پر ایمان رکھتے ہوں اور دین یہودیت کی نسخ کو محال جاننا یہ سب اعتقاد حقانیت کے یہودیت میں منحصر ہونے میں اور سبب بصیرت کرنے یعقوب کے اپنی اولاد کو اعتقاد عمل (یہودیت) پر مداومت سے۔

اور ان بد نصیب مفلسوں نے یہ نہ سمجھا کہ مراد حقانیت اس دینِ فحیر کی ہے تا وقت ظہور نبی آخر الزمان کے کیونکہ کتب کا وہ پر عمل کی حقیقت مطلقہ عامہ کا مفاد ہے (بالفعل) بخلاف ان کتب کے کلام الہی ہونے کے کہ اس کا مضمون دائمہ مطلقہ ہے (علی الدوام معنی بحیثیت عمل مطلقہ عامہ اور بحیثیت کلام الہی دائمہ مطلقہ) کیونکہ برکت میں احکام بحسب مصالح اہل عصر اس ملت کے ہوتے ہیں۔

وضلالت اوشال تحریف احکام تورات است لفظی باشد یا معنوی لفظی نیست مگر در ترجمہ تورات نہ در اصل او بناءً و علی ما قالہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و تاویل معنوی بحمل آیت است بر بعضی بر تعصب۔

و دیگر از ضلالت یہود انکار آیات و افتراء نمودن بالحق چیزے کہ نیست از تورات بدل و تسہل نمودن در اقامت احکام آل و غلو در تعصب مذہب۔

و استبعاد بر رسالت آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نمودن و سور ادب و طعن نسبت آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلکہ نسبت حق سبحانہ و تعالیٰ و ابتلاء بیجمل و حرص و زعم شفاعت بالخصوص برائے یہودی اگرچہ مومن نہ باشد با حق سبحانہ چنانچہ باید و نہ بخشر و نہ بر رسالت و حشر و استحالة نسخ یہودیت برائے اعتقت و بھمہر حقیقت در آل و برائے وصیت نمودن یعقوب علیہ السلام اولاد خود را بر ادا امت اعتقاد و عمل۔

و ایں بے دلتاں نہ فہمیدند کہ مراد حقیقت آل دین است تا وقت ظہور نبی آخر الزمان حقیقۃ العمل بالکتاب السماویہ مفاد المطلقۃ العامۃ بخلاف کونہا کلاماً الیہا لکونہ مضمون الدائمۃ المطلقۃ فان الاحکام فی کل ملۃ انما ہی بحسب مصالح اہل العصر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کے صریح عقائد کی تکذیب یا مردود تاویل کرتے ہیں جیسے مرزائی اور قانون فطرت کے بعض مدعیان جو بہت سی ایسی باتوں سے مخوف ہیں

جن کا ثبوت قرآن و احادیث مشورہ میں موجود ہے۔ مترجم

لہ ادا امت افحال ۱۲ منہ (یعنی لفظ ادا امت مصدر باب افحال کی ہے۔ ۱۲ منہ مترجم

ملہ یعنی کتب سماویہ سابقہ جس طرح نازل ہوئیں انہیں حق سمجھنا ایک دائمی عقیدہ ہے لیکن ان کے احکام پر عمل خاص وقت اور قوم کے لیے تھا بخلاف قرآن مجید کے کہ اس پر ایمان و عمل دائمی ہیں کیونکہ وہ آخری کتاب ہے۔ مترجم

و نیز نہ فہمیدند کہ مراد از وصیت اخذ بآن ملت وصیت است
باخذ ایمان و اعمال صالحہ بدون خصوصیت آل ملت پس اعتبار کردند
خصوصیت را و گفتند اوصے یعقوب بنیہ بالیہودیتہ۔

وَمِنْ حُجَّتِ مَا كُنْتُمْ هَآئِلَةَ الرَّجْعِ وَبَعْضِ اِضْلَالِ اَوْشَالِ
تاویل آیاتے است کہ در آن بشارت ہاجرہ و اسماعیل علیہما السلام
بر بعثت نبی از اولاد ایشان مذکور است۔

و نیز در آل اشارت است بسوئے بودن ملت کہ شیوع خواهد
گرفت در زمین حجاز و بسبب آل پُرخواہ شد کہ وہ فہران کہ عرفات
است بہ تبلیہ۔

و بعض اِضْلَالِ اَوْشَالِ اَمَّا اِیَاتِ اِسْتِ اَبْرَاخِیْمَ بِظُہُورِ
ملت نہ برام باخذ آل پس باہم وصیت کردند باخفاء آل آیات و گفتند
اَتَّحَدِ تُوْنَهُمْ بِمَافَتْحِ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ لَیْحَاجُوْکُمْ کُفْرَہِ
عِنْدَ رَبِّکُمْ۔

و بعض اِضْلَالِ اَوْشَالِ اَلْکَا رِبُوْتِ عِیْسٰی عَلَیْہِ السَّلَامِ اِسْتِ
بدون مستند بتشد نمودن بر اہجار و رہبان۔

و بِالْحُمْلَةِ التَّوْبِلَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلٰی حَسْبِ الْاَہْوَاِ مِنْ لَوَازِمِ الْیُہُودِ
ابداعاً و اما بسبب استبعاد رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اختلاف عادات انبیاء علیہم السلام در تزوج و اکثر آں و
مختلف بودن شرائع ایشان و اختلاف سنت اللہ در معاملہ ایشان
و مبعوث بودن آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از قوم اِجْلِیلِ عَلَیْہِ السَّلَامِ

اور نیز انہوں نے یہ نہ سمجھا کہ ملت یہودیت کو اخذ کی وصیت و حقیقت
ایمان و اعمال صالحہ کے اخذ کی وصیت ہے (بتلفاظنا سے تبلیغ رسالت و
نبوت کے) بدون خصوصیت ملت یہودیت کے پس انہوں نے
خصوصیت (یہودیت) کو اعتبار کر لیا اور کہا کہ یعقوب نے اپنی اولاد کو
خصوصیت یہودیت کی وصیت کی ہے۔

اور میں جملہ ان آیات کے جن کا انہوں نے انخفاء کیا آیت رجم کی ہے۔
اور بعض ان کی گمراہیوں سے ان آیات کی تاویل ہے جن میں حضرت
ہاجرہ و اسماعیل علیہما السلام کو ان کی اولاد میں سے بعثت نبی کی بشارت
مذکور ہے۔

اور نیز ان آیات میں اس ملت کی طرف اشارہ ہے جو زمین حجاز میں
شائع ہوگی۔ اور اس کے سبب کہ وہ فہران کہ عرفات ہے تبلیہ سے
پُر ہوگا۔

اور ان کی بعض گمراہیوں سے آیات کو صرف اخبار بظہور ملت پر
حمل کرنا نہ اس ملت ظاہرہ پر عمل کرنے کے امر پر ہے پس باہم ان
آیات کے انخفاء کی وصیت کیا کرتے۔ اور (اگر بعض یہود ان آیات
کا تذکرہ مسلمانوں کے ساتھ کرتے تو باقی یہود ان کو ازراہ ملامت) کہتے
جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تم پر کھول دیا ہے ان آیات کا تذکرہ مسلمانوں سے
کرتے ہو تاکہ وہ ان آیات کے ساتھ تمہارے رب کے سامنے مخاصمہ
(حقانیت مذہب اسلام پر استدلال) کر سکیں۔

یہود کی بعض گمراہیوں سے عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا انکار ہے بغیر
کسی سند کے اور عیسائی علماء اور صوفیاء کے ساتھ تشدد کرنا ان کی
بنیاد پر۔

حاصل کلام کہ من گھڑت تاویلات فاسدہ اور بدعات لوازم یہود میں
سے ہے اور آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا بعید سمجھنا
بسبب اختلاف عادات انبیاء علیہم السلام کے ہے تزوج اور تعدد
ازدواج میں۔ و مختلف ہونا ان کی شرائع کا اور مختلف ہونا سنت اللہ
کا ان کے معاملہ میں اور مبعوث ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قوم

لے جیسا کہ اس دور کے بعض زائفین رجم سے منکر ہیں اور یہودہ تاویلات سے اس واضح حکم سے انحراف کرتے ہیں جس کا ثبوت دلائل شرعیہ میں واضح ہے۔ مترجم

باوجود آن کہ جمیع انبیاء از بنی اسرائیل هستند و نہ استند کہ ستر در اختلاف
شرائع مختلف بودن طبائع آدمیان است و عادات او شان ۔

و اما قوم نصاری پس مومن بودند بعیسی علیہ السلام
و ضلالت او شان ستر دادن است حق سبحانہ
و تعالی را سہ شعبہ کہ آہنہارا قائم ثلثہ مے گویند اول پدر بنزل مبدع عالم
و ثانی پسر مبدع معلول اول کہ شامل است جمیع معلولات را و سیم
روح القدس باز عقل مجرہ و زعم مے کنند کہ اقنوم ابن متدع یعنی
ظاہر است بروح عیسی علیہ السلام کظہور جبریل بصورۃ البشر پس عیسی
بحسب مزعم او شان خدا است و پسر خدا و پسر جامع برائے الحکام
الوہیت و بشریت ۔

و متک گرفتہ اند دریں باب بعض آیات انجیل کہ در آہنہا
لفظ ابن مذکور است و الجواب علی تقدیر تسلیو انہ من
کلام عیسی انہ بمعنی المحبوب علی طبق اصطلاح القرن
الاول کما تدل علیہ القرائن فی الانجیل ۔

و باجماع حق سبحانہ و تعالی تردید این مذہب باطل فرمودہ و
گفت انہ عبد اللہ و روحہ لفقہ فی رحمہ و یو ایدہ
بروح القدس و بعد امعان نظر منطبق نئے شود لفظ اتحاد بریں
معنی چنانچہ مزعم او شان است بلکہ مطابق بدان لفظ تقویم است
و مثل آن ۔

و بعض از ضلالت او شان جزم است بقتل عیسی علیہ السلام
و فی الواقع شبہ لہو فظنوا الرفع علی السماء قتلہ
و ردودہ کا بزرگ آعن کا بروغزش ندبد ترا ظاہر آنچہ واقع است در
انجیل از مقولہ عیسی علیہ السلام در این باب زیر کہ معنی او خبر دادن
عیسی است بجزات نمودن یہود و اقدام او شان بر قتل و منشا مقولہ
حواریین وقوع اشتباہ است و عدم اطلاع بر حقیقت رفع برائے

اتمیل علیہ السلام سے باوجود یکہ (ابراہیم علیہ السلام کے بعد) کل انبیاء
اسرائیلی (اولاد یعقوب علیہ السلام میں سے) تھے اور یہود نے یہ نہ سمجھا
شرائع کے اختلاف کا لازماً انسانوں کی عادات و طبائع کے اختلاف میں ہے
اور قوم نصاری پس عیسی علیہ السلام کے ساتھ ایمان لائے تھے لیکن
بعد میں ان کی گمراہی حق سبحانہ و تعالی کو تین شعبہ ستر دینے
سے ہوئی کہ ان کو اقانیم ثلثہ یعنی تین اجزاء کا مجموعہ کہتے ہیں اول
باپ بنزل مبدع عالم کے ثانی بیٹا بنزل مبدع معلول اول کے کہ مبدع معلول
کو شامل ہے تیسرے روح القدس مقابل عقل مجرہ کے اور وہ گمان کرتے
ہیں کہ اقنوم ابن ہے لباس بشریت میں عیسی علیہ السلام کے روح
سے ظاہر ہونے والا مثل ظہور جبریل کے صورت بشریہ میں پس عیسی
علیہ السلام بحسب مزعم ان کے خدا ہے اور خدا کا بیٹا اور بشر جامع ہے
احکام الوہیت و بشریت کے لیے (مجموعہ اقانیم ثلثہ ہے) ۔

نصاری نے اس باب میں بعض آیات انجیل سے متک پکڑا کہ ان
میں لفظ ابن کا مذکور ہے ۔ اس کا جواب بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ
لفظ ابن عیسی علیہ السلام کی کلام سے ہے یہ کہ قرودن اولی (پہلے زمانے)
کی اصطلاح کے مطابق ابن بمعنی محبوب مستعمل ہے جیسا کہ انجیل میں
اُس پر اور قرائن میں بھی دال ہیں ۔

باجماع حق سبحانہ و تعالی نے اس مذہب باطل کی تردید یوں فرمائی کہ
عیسی علیہ السلام خدا کا بندہ اور روح اللہ ہے جس کو حضرت مریم کے
رحم اطہر میں نفع کیا اور اس کو روح القدس سے نوید کیا بعد امعان نظر
(تحقیق و تدقیق) کے لفظ اتحاد اس معنی (اقانیم ثلثہ) پر منطبق نہیں ہوتا ۔
جیسا کہ ان کا زعم فاسد ہے ۔ بلکہ اس کے مطابق تو لفظ تقویم یا اس
کے مثل ہوگا ۔

نصاری نے بعض گمراہیوں سے عیسی علیہ السلام کے مقتول ہونے کا یقین
ہے اور درحقیقت اُن کو شبہ نہیں ڈالا گیا پس آسمان پر اٹھائے جانے کو
انہوں نے قتل گمان کر لیا ۔ اور بڑے بڑے اجداد (علماء) اس کو ایک
دوسرے سے روایت کرتے چلے آئے ۔ اس بارہ میں جو مقولہ عیسی
علیہ السلام کا انجیل میں واقع ہے اُس کے ظاہر مفہوم سے لغزش
واقع نہ ہو ۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام نے یہود

نابودن او مالوف اذہان واسماع۔

کی حجت برائے قتل کی خبر دی (جس پر انہیں خدا نے قدرت نہ دی) اور مقتول
حواریین کا منشاء ایک تو اشتباہ واقع ہونا دوسرا اس کا سبب فعلی التما
کی حقیقت سے ذہنوں اور شنید کا مالوف و مالوس نہ ہونا ہے۔

اور نیز انہوں نے کہا کہ فارقلیط موعود وہ عیسیٰ میں جو مقتول ہونے کے
بعد حواریین کی طرف آئے اور ان کو وصیت کی کہ انجیل پر عمل کریں
اور کہ مدعیان نبوت بہت ہوں گے پس جس نبی نے میرا نام ذکر کیا تو
اس کو قبول کرو ورنہ ذکر و پس قرآن مجید کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے
کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت سید البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر منطبق ہے
نہ عیسیٰ علیہ السلام کی روحانیت پر جیسا کہ مزعوم نصاریٰ کا ہے۔ کیونکہ
انجیل میں ہے کہ فارقلیط تم میں آئے گا اور تم کو علم سکھائے گا اور پاک
کرے گا۔ اور یہی بدو سید البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صادق نہیں
آتا اور عیسیٰ علیہ السلام کا نام ذکر کرنے سے مراد تصدیق نبوت عیسیٰ ہے
نہ قول یہ الوہیت عیسیٰ اور ان کی انبیت اللہ تعالیٰ کے لیے۔

باقی رہا گروہ منافقین کا، پس یہ دو قسم کے تھے۔ ایک دو قسم کلمہ توحید
کو صرف زبان سے ذکر کیا اور دل ان کے کفر پر تسلی پذیر تھے اس گروہ
کے حق میں نازل ہے کہ دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوں گے۔
دوسرا قسم منافقین ضعیف الاسلام کا گروہ تھا جب مسلمانوں میں گرہ لگتے
تو کہہ دیتے کہ ہم مسلمان ہیں۔ اور جب اپنے شیاطین بھائیوں کی طرف
جاتے تو کہتے ہم تو تمہارے ہی ساتھی ہیں مسلمانوں کے ساتھ تو ہم تمہارے
کرتے ہیں۔ اس فریق ثانی کے شہادت و اہیات ہیں۔ جن کا منشاء
اس حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر احکام بشریت کا جاری ہونا ہے
اور یہ نفاق عمل و اخلاق ہے۔

پہلی قسم نفاق کا وقوع بعد زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
معلوم نہیں ہوتا کیونکہ (دل کا معاملہ) باطنی امر ہے۔ اور دوسری قسم
خاص کر موجودہ زمانہ میں تو کثیر الوقوع ہے۔ اسی قسم ثانی کی حدیث شریف
میں بھی تصریح ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں پائی جائیں وہ پورا
منافی ہے۔ بات کرنے میں جھوٹ بولنا۔ وعدہ خلافی کرنا۔ محاصمہ میں

وایضاً قالوا ان فارقلیط الموعود هو عیسیٰ جاء
بعد القتل الی الحواریین واطع لہم بتمسک
الانجیل وبأن المتنبیین یوجدون کثیرا فمن ذکر
اسمہ فاقبلوه والا فلا فالقرآن المجید یبین ان بشارۃ
عیسیٰ علیہ السلام منطبق علی سید البشر یا قی من
بعدی اسمہ احمد لعل روحانیہ عیسیٰ علیہ السلام
کما زعموا المافی الانجیل ان فارقلیط یكون بین ظہرائکم
ويعلمکم العلم ویطہرکم ولا یصدق هذا المعنی بدونه
صلی اللہ علیہ وسلم ومعنی ذکر اسمہ اثبات نبوت عیسیٰ
علیہ السلام لا القول بہ الوہیت علیہ السلام وانبیتہ للہ
وانما گروہ منافقین پس دو قسم بودند۔ یکے آہنا کہ کلمہ توحید
را فقط بزبان گفتند وقلوب اوشان مطمئن بکفر بودند ونازل است در
حق ایں گروہ فی الذل ذلک الأسفل من النار و قسم دوم گروہ ہے
بوند ضعیف الاسلام اذ اخلطوا فی المسلمین فقا لوالنا
مسلمون واذ اخلوا الی شیطانہم قالوا اننا معکم
انما نحن مستہزنون و ایں فریق ثانی را شہادت و اہیات و اہیہ نشأ
آہنا جریان احکام بشریت است برآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
و ایں نفاق عمل و اخلاق است۔

قسم اول معلوم نے شود وقوع او بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم برائے نابودن او امر باطنی و ثانی کثیر الوقوع بہت سیما فی
زماننا و ہوا لذلی جاء فی الحدیث ثلاث من کن فیہ
کان منافقا خالصا اذا حدث کذب و اذا وعد کلف
و اذا اخاص فجد پس حق سبحانہ و تعالیٰ احوال ہر دو فریق را بیان

یعنی حضرت مسیح کی مذکورہ وصیت کا یہ معنی ہے کہ جو مجھ ہی مانے اُس کی بات تسلیم کرنا یعنی ذکر اسم کا یہ مطلب نہیں کہ مسیح کو خدا یا خدا کا بیٹا تسلیم کیا جائے۔ (مترجم)

فرمود تاکہ سائر آدمیان از اخلاق او شان محترم باشند۔

بکواس بکنا پس حق سبحانہ و تعالیٰ نے ہر دو فریق کے حالات بیان فرمائے تاکہ باقی لوگ ان کے (بگڑے) اخلاق سے بچ کر رہیں۔ (ایسے اخلاق کا برتاؤ نہ کریں)

اور مخفی نہ رہے کہ جو کچھ ہم نے عمرو ابن لُحی کا بتوں کو رواج دینے کا ذکر کیا ہے۔ مگر اس سے خاص دیا عرب میں رواج دینا ہے نہ بت پرستی کا طریقہ حضرت ادیس علیہ السلام کی وفات کے زمانہ سے مروج تھا۔ اور اس کی حقیقت بت پرستوں کے دلوں میں مرکوز گڑھی ہوئی تھی۔ اور اس تلخ کلمہ طیبہ کے وقت منکرین کا استکبار (ہٹ دھرم) اسی وجہ (زعم حقیقت) سے تھا جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے۔ کہ جب اُن کو کہا جاتا ہے کہ اللہ سبحانہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے تو استکبار (ہٹ دھرم) کرتے۔ پھر بنا استکبار کی کلمہ طیبہ کی عنیت کے مفہوم ہونے پر نہیں ہے بقرینہ مابعد اس کے۔

اور کہتے ہیں کہ کیا ایک شاعر مجنون کے کہنے سے ہم اپنے معبودوں کو ترک کر دیں۔ اسی طرح کی اور کئی مثالیں جو سابقاً بیان ہو چکی ہیں پس آیت اجعل آہ کے معنی میں حق یہ ہے جو کہ قاضی بیضاویؒ نے کہا۔ کیا رسول نے بہت سی ذاتوں کو جو موصوف بالالوہیہ ہیں ایک ہی ذات خاص موصوف بالالوہیہ کر دیا۔ اور شارع بلیغ نے کلمہ توحید کا اسی زعم فاسد کو رد کرنے لیے القاء (نازل) فرمایا۔ اسی سبب سے موضوع کلمہ طیبہ میں مشتق یعنی اللہ (بمعنی معبود) کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے جو کہ تمنا یعنی مزعمو یعنی اللات والہ والعزى الہیں محمول ہے۔

پس رد صریح تو اللات لیس بالہ والعزى لیس بالہ ہے۔ لیکن چونکہ متکلم بلیغ کی مراد افادہ قصر ہے۔ اس بنا پر وصف محمولی (اللہ) کو سائبہ کلمہ کا موضوع قرار دیا (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) جس کا مفاد انتفاء افراد اس طبیعت کا ہے سوائے فرد واحد (اللہ) کے۔ اور چونکہ طبیعت کا وجود ہی اشخاص کا وجود ہے پس افراد کا انتفاء طبیعت کے انتفاء کو مستلزم ہوا یعنی طبیعت

و مخفی نہ اند کہ آنچہ ذکر نموده ایم از تشریع عمرو ابن لُحی عبادت اصنام را مراد از دور داری عرب است خاصۃً والا آئین بت پرستی از زمان وفات ادیس علیہ السلام رواج یافتہ بود و مرکوز بود حقیقتہً آن در قلوب او شان و ہمیں بود وجہ استکبار او شان نزد استماع کلمہ طیبہ کہ وارد آنہم کا نوا اذ اقبل لہم لا الہ الا اللہ یستکبرون و مبنی نیست استکبار بر فہم عنیتہ از کلمہ طیبہ بقرینہ مابعد۔

وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لَنَا إِلَهٌ نَّشَاعِرُ جُنُونَ
وامثالہ مما تقدم فالحق في معنی اجعل الالهة الالهة
واحداً ما قال القاضي اجعل الكثرة المتصفة بالالوهية
وحدة متصفة بها یعنی آیا گردانید ذات متعدده متصفة
بالالوہیہ را ذات واحد موصوف بدان فظہر مما ذکرنا من
المخاصمة ان مزعمو المخاطب هو الشراك في الالوهية
والشارع البليغ الحق كلمة التوحيد لرد هذا الزعم و ان
سبب تعبیر کردہ شد مشتق در موضوع آن یعنی بالہ کہ محمول است
در قضایا مزعمو را عنی اللات والہ والعزى الہ۔

پس رد صریح اللات لیس بالہ والعزى بالہ است لیکن چونکہ متکلم بلیغ افادہ قصر را مراد داشت بنا بر آں وصف محمولی را موضوع سائبہ کلمہ کہ مفادش انتفاء افراد اس طبیعت است سوائے فرد واحد گردانید و چونکہ وجود طبیعت ہماں وجود اشخاص است پس انتفاء افراد مستلزم انتفاء طبیعت گشت یعنی طبیعت وصف اللہ اے متقی ملتے است از نمود مرمو

لے بیان است برائے لغزش مؤلف قدس برہ ۱۲ منہ یہاں سے مصنف کی لغزش کا بیان ہے یعنی کلمہ الحق لکنونی
لے و آنچہ در وجہ تعبیر مشتق فرمودہ اند سببی بالہ و ماعلیہ ۱۲ منہ تعبیر مشتق کی وجہ کے متعلق بحث عنقریب آئے گی۔

و موجود است در فرد واحد و معنی القصر الا هذا۔

وصف الہ اے متحقی (الوہیت واقعی) کی مواد مرسومہ (انعام) سے متعلق ہے اور فرد واحد (اللہ) میں موجود ہے۔ اور قصر کا معنی ہی ہے۔

اور قصر اصطلاح میں تخصیص ہے کسی شے کی کسی دوسری شے سے بطریقہ مخصوص۔ اور وہ دو قسم ہے حقیقی اور غیر حقیقی۔ اور ہر ایک ان دونوں میں سے دو قسم ہے۔ قصر موصوف کا صفت پر دوسرا قصر صفت کا موصوف پر پہلا قسم (قصر الموصوف علی الصفة) حقیقی نحو مازید الا کاتب (زید صفت کاتب ہی ہے) جب یہ ارادہ ہو کہ زید سوائے کاتب کے اور کسی صفت سے موصوف نہیں ہے۔ اور شاید یہ قسم مل ہی نہ سکے کیونکہ کسی شے کی صفات کا احاطہ مشکل ہے۔

فانہ فی الاصطلاح تخصیص شیء بشیء بطریق مخصوص و هو حقیقی و غیر حقیقی و کل منها نوعان قصر الموصوف علی الصفة و قصر الصفة علی الموصوف والاول من الحقیقی نحو مازید الا کاتب اذا ارید انہ لا یتصف بغيرها و هو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشیء۔

نوع ثانی قسم حقیقی سے یعنی قصر الصفت علی الموصوف کثیر ہے۔ نحو ما فی الدار الازید (گھر میں زید کے سوا کوئی بھی نہیں ہے) کبھی مبالغہ بھی بنایا جاتا ہے۔ بدین صورت کہ موصوف مذکور کے بغیر کسی دوسری چیز موصوفہ کو شمار قصدی میں نہیں لایا جاتا۔

والثانی ای قصر الصفة علی الموصوف من الحقیقی کثیر نحو ما فی الدار الازید و قد یقصد بہ المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذکور۔

نوع اول قسم غیر حقیقی سے تخصیص ہے کسی امر کی ایک صفت کے ساتھ سوائے دوسری صفت یا مکان اس صفت کے (اس کی جگہ کسی اور صفت سے)۔

والاول من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفة دون اخرى او مکانها۔

نوع ثانی قسم غیر حقیقی سے تخصیص ہے کسی صفت کی ایک کے ساتھ سوائے دوسرے امر کے یا اس کی جگہ کسی اور امر سے۔

والثانی تخصیص صفة بامر دون آخر او مکانہ۔

پس ہر ایک ان دونوں اقسام میں سے دو دو ضرب (صنف ہوتے) ہر دو قصر میں سے دونوں قسم کی پہلی ضرب کے ساتھ مخاطب وہ ہے جو نوع قصر الصفة علی الموصوف میں دو موصوفوں یا اکثر کے ایک صفت میں شرکت کا اعتقاد رکھتا ہے یا کہ نوع قصر الموصوف علی الصفة میں دو صفت یا زیادہ کے ایک موصوف میں شرکت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ ایسی قصر کو قصر افراد کہتے ہیں۔ بسبب قطع شرکت معتقدہ مخاطب کے۔

فکل منهما ضربان والمخاطب بالاول من ضربی کل من یعتقد الشركة ای شركة موصوفین فی صفة واحدة فی قصر الصفة علی الموصوف او شركة صفتان او اکثر فی موصوف واحد فی قصر الموصوف علی الصفة وسمی هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة الی اعتقادھا بالمخاطب۔

لہ خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین تو بہت چیزوں کو متحقی عبادت سمجھتے تھے اور کہتے تھے لات الہ ہے عربیٰ وغیرہ۔ اب ہر ایک بناوٹی معبود سے الوہیت کی نفی کاغذہ اور کامل طریقہ یہی ہے کہ قصر کے ساتھ کہا جائے کہ اللہ جل شانہ کے سوا کوئی بھی چیز عبادت کے مستحق اور الہ نہیں اور یہی کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کا معنی ہے کہ عبادت کا متحق فقط اللہ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہر باطل معبود کا نام لے کر کہنا کہ یہ الہ نہیں وہ نہیں وغیرہ انفرادی طور پر مشکل ہے اور اس کے بعد قصر کا معنی اور اقسام علم بلاغت سے تعلق رکھتے ہیں جنہیں علماء سمجھ سکتے ہیں۔ مترجم

والمخاطب بالثاني اعني التخصيص بشئ مكان
الشئ من ضرب كل من القصرين۔

من يعتقد العكس ويسمى قصر قلب او تساديا عند
ويسمى قصر تعيين وشرط قصر الموصوف على الصفة افراداً
عد مرتبتي الوصفين وقلباً تحقق تنافيهما وقصر التعيين
اعمر۔

والمخاطب في قولنا لا اله الا الله يعتقد شركة
الاصنام مع الحق سبحانه في صفة الالهية اے
الاستحقاق للعبادة والمتكلم رد اعتقاد الشركة وقصر
صفة الالهية في موصوف واحد۔

اي الالهية منتفيه عن المواد المزعومة و
متحققة في مادة واحدة وبمجنين در نظائر او نحو لا فتی
الا على لاسيف الا ذوالفقار ولا خير الا خيرك ولا طير الا
طيرك زیرا کہ موعوم مخاطب تحقق فتی است یا سیف یا خیر یا طیر موعوم
متعددہ مرجحش عمر و فتی و کبر و خالد فتی و قس علی ہذا سیف زید
سیف و سیف عمرو و سیف و سیف خالد سیف و
خیر زید خیر و طیر زید طیر۔

و رد صریح ہر یک زید لیس فتی و عمرو لیس فتی
و ہکذا لکن اس رد صریح چونکہ افادہ قہر نے بخشیہ و احتمال تحقق
وصف محمولی اعنی معنی فتی و سیف در غیر موعوم معدودہ کہ مژدہ نہ شدہ
اند باقی مے ماند و آن محل غرض متکلم بود بنا براں وصف محمولی قضایا
مزعومہ را موضوع سالبہ کلید گردانید و سلب وجود ازاں طبیعت مراد
داشت و بعد آن الاداء استثناء راجع ذکر مقصور علیہ آورد۔

پس کلمہ توحید و نظائر او ہمہ تمل برد و حکم اند سلبہ واجبانی
لما تقران المستثنی هو المخالف لما قبله نفياً و اثباتاً
بالا و اخواتہا و مجموع حکمین معنی قہر محصل و مقوم مے گردد۔

اور مخاطب بالثانی یعنی دونوں قصروں کی دوسری ضرب یعنی تخصیص
کسی شئی کے ساتھ بجائے دوسری شئے کے۔

سول بعض مخاطبین کا اعتقاد تو عکس ہوتا ہے۔ ایسی قہر کو قہر قلب کہتے
ہیں اور بعض مخاطب کے نزدیک دونوں اشیاء انصاف میں برابر
ہوتی ہیں۔ ایسی قہر کو قہر تعین کہتے ہیں۔ قہر الموصوف علی الصفة قسم
افزادی کی شرط دونوں وصفوں کے باہمی منافات کا تحقق اور قصر
تعیین اعم ہے (تثانی اور عدم تثانی میں برابر)۔

اور کلمہ توحید میں مراد یہ ہے کہ مخاطب یعنی (مشرک اللہ سبحانہ و تعالیٰ
کے ساتھ صفت الوہیت یعنی استحقاق عبادت میں شرکت اصنام کا
اعتقاد کرتا ہے متکلم (شارع سبحانہ) نے کلمہ توحید میں رد کیا عمتق
شرکت کا اولاً اور قہر کردی صفت الوہیت کی ایک ہی موصوف میں
ثانیاً یعنی موعوم مخاطب سے الوہیت منتفی ہے اور ایک ہی مادہ
(فرد واحد) میں تحقق ہے۔ اور ایسا ہی (محاورات میں) اس کے نظائر
جیسا کہ لافتی الا علی ولا سیف الا ذوالفقار آہ کیونکہ موعوم مخاطب
ثبوت معنی فتی کا ہے یا سیف یا خیر یا طیر کا موعوم متعددہ میں جن سے
قضایا اس طرح نہیں گے عمر فتی ہے بکرم فتی ہے خالد فتی ہے اور
اسی قیاس پر سیف زید سیف آہ (پس توار تو زید ہی کی توار ہے)۔

اور ہر ایک کا صریح رد زید فتی نہیں عمر فتی نہیں۔ آہ لیکن یہ رد صریح
چونکہ افادہ قہر نہیں دیتی تھی اور وصف محمولی یعنی معنی فتی و سیف کا
تحقق غیر موعوم معدودہ میں جو شمار نہیں کیے گئے باقی رہتا تھا۔ اور یہ امر
غرض متکلم کو بخل تھا۔ اسی بنا پر قضایا موعوم کی وصف محمولی کو سالبہ کلید
کا موضوع کر دیا اور سلب وجود اس طبیعت سے مراد رکھ کر اس کے بعد
الاحرف استثناء کا مع ذکر مقصور علیہ کے لایا۔

پس کلمہ توحید اور اس کے نظائر سب دو کموں یعنی سلبی و ایجابی پر مشتمل
ہیں۔ اس قاعدہ کی بنا پر کہ مستثنی وہ ہوتا ہے جو الایاغات الا کے ساتھ
مذکور ہو کر نفیاً و اثباتاً اپنے ماقبل (مستثنی منہ) کے مخالف ہو اور مجموع
حکمین (سلبی و ایجابی) سے معنی قہر کا حاصل اور ثابت
ہوتا ہے۔

یہاں سے تو نے معلوم کر لیا کہ خبر لانا فیہ میں متقدر لفظ موجود کا ہے نہ لفظ غیر کا۔ تاکہ مفاد کلام کا انتفاء مابین ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام مواد مزعومہ سے وجود مسلوب ہے اور اُلُوہیت فقط ایک ہی مادہ (فرد واحد) میں ہے۔ اور جہاں بھی قصہ صفت موصوف پر ہو اس معنی (تقدیر موجود نہ غیر) کو اچھی طرح لحاظ رکھنا کیونکہ ایسے مواقع پر فہم کے قدم ڈمک گاتے ہیں۔

بجلاف اس صورت کے کہ (لفظ) غیر کو متقدر کریں کہ تب محض اس کا نفی غیریت کی۔ مابین افراد طبعیت اور مضان الیہ کے ہوگی یعنی کوئی فرد فشی کے افراد میں سے زید ہو یا عمر و یا بکر یا خالد مغائر علی سے نہیں ہے بلکہ عین علی کے ہیں۔

یہ تو قطعی طور پر معلوم ہے کہ تنکلم کی غرض مقولہ لافشی الا علی اور اس کے نظائر سے جہاں بھی قصہ صفت بر موصوف مراد ہو۔ مواد مزعومہ سے انتفاء صفت ہے ساتھ تحقق ثبوت اس صفت کے ایک ہی محل میں جو کہ قصہ کا مفاد ہے اور وہ غرض بدولت تقدیر موجود کے حاصل نہیں ہوتی۔

اور افراد طبعیت کی عنیت فرد واحد کے ساتھ جو کہ الا کا مدخل ہے تنکلم کی غرض نہیں ہے پس حق وہی ہے جو کہ عارف جامیؒ اور سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے فرمایا کہ تقدیر کلام لا الہ موجود الا اللہ ہے پس قصہ کا قسم قصہ صفت علی الموصوف ہے۔ استثناء تام و مستثنیٰ وہ منکور (اللہ) ہے۔

اگر سوال وارد ہو کہ مزعوم مخاطب بشر کہ فی الالوہیہ قرار دینے پر استثناء سے حاصل شدہ حکم جس کا مرجع دو قضیہ یعنی سالبہ کلیہ و موجبہ شخیصہ کی طرف ہے باعتبار جز ثانی یعنی شخیصہ کے لغو ہوگا کیونکہ (قضیہ سالبہ کلیہ) لاشی من غیر الواجب بالہ اسے مستحق (مزعوم) مخاطب کے رد میں کافی ہے اور (قضیہ شخیصہ) یعنی اللہ جل جلالہ موجود لانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ایک تو بسبب (سالبہ کے مفہوم سے) جو کہ ٹوٹنے سن لیا۔ دوسرے یہ کہ مبداء

ازیں جادائستی کہ متقدر در خبر لا موجود است نہ غیر تاکہ مفاد کلام انتفاء طبعیت باشد کہ عبارت از سلب وجود است از مواد مزعومہ و تحقق اور مادہ واحد و این معنی را ہر جا کہ قصہ صفت بر موصوف باشد نیکو نگاہ داری فانہ من منزلة الاقدام۔

بجلاف آن کہ متقدر غیر را گویم کہ آن وقت محض اونی غیریت مابین افراد طبعیت و مضان البیہ غیر خواہد بود یعنی نیست فرد سے از افراد فشی زید باشد یا عمر و یا بکر یا خالد مغائر از علی بلکہ عین علی ہستند۔

و معلوم است بدایتہ کہ غرض تنکلم از لافشی الا علی و نظائر آن ہر جا کہ قصہ صفت بر موصوف مراد داشته باشد انتفاء صفت است از مواد مزعومہ با تحقق آن در محل واحد کہ مفاد قصہ است و آن بدولت تقدیر موجود حاصل نئے گردد۔

و نیست غرض تنکلم عنیت افراد طبعیت با فرد واحد کہ مدخل الاست فالحق ما قال العارف الجامیؒ والسلف رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین من ان التقدير لا الہ موجود الا اللہ فالقصر قصر الصفة علی الموصوف والاستثناء تام والمستثنیٰ منه هو المنکور۔

اگر کوئی بنا بر بودن شرکت فی الوہیہ مزعوم مخاطب حکم مستفاد از استثناء کہ محض لبوئے سالبہ کلیہ موجبہ شخیصہ است باعتبار جز ثانی یعنی شخیصہ لغو خواہد بود چہ لاشی من غیر الواجب بالہ اسے مستحق در رد و خطاب کافی است و نیست حاجت لبوئے شخیصہ یعنی اللہ جل جلالہ موجود برائے آن کہ شنیدی و دیگر آنکہ وجود مبداء اسے حق سبحانہ مرکز است در قلوب بنی آدم عموماً و لایک رو و تعاکس از ظاہر اعلیٰ والا کسی سببی لفظ اللہ را بسبب

حضرت گوگردی قدس سرہ نے کتاب و سنت اور ادب عربی کے شواہد سے واضح فرمایا کہ کلمہ طیبہ کا یہی معنی ہے کہ کوئی چیز عبادت کی مستحق نہیں ہوئے اللہ جل شانہ کے۔ لہذا یہ اعتقاد انسان کو شرک سے پاک کر دیتا ہے اگرچہ وحدت وجود کے مفہوم سے خبر نہ بھی ہو۔ (مترجم)

نہ ہوں اور معقولات و محسوسات نے دانست

(موضوع قضیہ شخصیت یعنی سجانہ و تعالیٰ کا وجود بنی آدم کے قلوب میں مکرور نقش) ہے بسبب وارد ہونے عکسی فیضان کے ملا علی (علیہ السلام) سے ورنہ (بصورت عدم تعاکس) کوئی بھی سنی لفظ اللہ کو باعث نہ ہونے اس کے معقولات و محسوسات سے نہ جان سکتا۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ کلمہ طیبہ سے معنی قصر کا مقصود ہے اور وہ معنی دونوں حکم (ایجابی و سلبی) کے سوا حاصل نہیں ہوتا۔ ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ قضیہ شخصیت کا مفاد صرف وجود مبداء نہیں ہے کیونکہ ہماری دونوں کلاموں الواجب موجود (صرف وجود مبداء) اور الواجب المنہصر فیہ استحقاق العبادۃ موجود واجب (مبداء وجود) میں انحصار استحقاق عبادۃ تین بڑا فرق ہے پس ہمارے قول لا الہ الا اللہ اور انما الہکوا الہ واحد اور لا الہ غیرک اور ما من الہ غیرہ اور اللہ هو الا الہ یہ سب اقوال ایک ہی معنی قہری سے عبارت ہیں۔

اور قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا الہ غیرک کے ظاہر (بغیر صورت قصر کے) سمجھی سے دھوکہ میں نہ پڑیں کیونکہ اس حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول کلمہ طیبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس کا اشتمال دو محمول (ایجابی و سلبی) پر واضح ہو چکا۔ اس میں کسی کا انکار بھی منقول نہیں پس تفسیر کا انطباق مفسر پر بغیر اس کے حاصل نہیں ہوتا کہ حدیث شریف میں مذکور کلمہ غیر کو حروف استثنائیں سے قرار دیں۔ تاکہ دونوں حکم ایجابی و سلبی حاصل ہوں بخلاف اس صورت کے کہ اس کو صفت پر محمول کریں۔ کہ حکم (ایجابی و سلبی) کا مفید نہ ہوگا بصورت صفت اس کا معنی یہ ہوگا کہ نہیں کوئی فرد افراد میں سے مغایر ہے اور تقدیر استثنائیں پر اس کا مفاد یہ ہوگا نہیں کوئی فرد افراد میں سے موجود مگر تو موجود ہے۔ اور یہ بعینہ کلمہ طیبہ کا مفاد ہے۔

کلمہ غیر کا لا الہ غیرک میں مرفوع ہونا اس کے حرف استثنائے ہونے کے سبب نہیں ہے۔ کیونکہ کلمہ غیر مواقع استثنائیں معرب باعراب مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ یہاں مرفوع بالبدلیۃ عن المحل ہے۔ بسبب متعذر ہونے بدلیت من اللفظ کے۔ سند اس کی ضابطہ مذکور اپنے موضع میں کہ بدل من اللفظ متعذر ہونے پر بدل من المحل آتا ہے۔ لہذا لا الہ الا اللہ میں مستثنیٰ یعنی

گو تم مقصود از کلمہ طیبہ معنی قہر است و اس حاصل نے شود بدون حکمین مع اس کہ مفاد شخصیت فقط وجود مبداء نیست اذ فرق بین قولنا الواجب موجود و بین الواجب المنہصر فیہ استحقاق العبادۃ موجود فقولنا لا الہ الا اللہ و انما الہکوا الہ واحد و لا الہ غیرک۔ و قال کوا من الہ غیرہ۔ واللہ هو الا الہ کلہا عبارة عن معنی واحد و معرور نہ ساز ترا ظاہر۔

قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا الہ غیرک از برائے آن کہ قولہ علیہ السلام نہ تفسیر است برائے کلمہ طیبہ و اشتمال اس بر حکمین بوضوح پیوستہ و لا یعرف لہ منکر پس انطباق تفسیر بر مفسر حاصل نمی شود بغیر آن کہ کلمہ غیر را در حدیث شریف از ادوۃ استثنائے قرار دیم تاکہ حکم سلبی و ایجابی ہر دو حاصل شود بخلاف آنکہ اور محمول بر صفت کنیم کہ مفید حکمین نخواہد بود یعنی نیست بیچ فرد افراد از افراد مغایر تو و بر تقدیر استثنائے مفادش نیست بیچ فردے از افراد آہ موجود مگر تو موجود هستی خواہد بود بعینہ مفاد کلمہ طیبہ۔

ولا ینافی الرفع کو نہ للاستثناء اذ کلمہ غیر فی الاستثناء معربۃ باعراب المستثنیٰ و هو ہما مرفوع بالبدلیۃ عن المحل للمتذر من اللفظ لما بین فی موضعه و یبدل من المحل للمتذر من اللفظ و من ثم ضعف النصب فی لا الہ الا اللہ و بعد اغراض از اشتمال حکمین

برقت دیر بودن غیر برائے صفتہ نیز مفاد کلمہ طیبہ کا قال الجمائی و امثالہ
مفہوم می گردد یعنی نیست فردے از افراد مستحق کہ مغایرتی سبحانہ باشد
موجود پس غیر کہ نعت خواہد بود برائے منکور۔

لفظ اللہ پر (احتمال) نصب ضعیف ہے۔ اشتغال حکمین سے اغماض چشم پوشی
پر کلمہ غیر کے صفت کے لیے ہونے سے جیسا کہ شارح جامی و دیگر محققین
نے کہا ہے۔ نیز مفاد کلمہ طیبہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی نہیں کوئی فرد افراد
مستحق میں سے موجود جو کہ مغایرتی سبحانہ کے ہوں پس اس صورت میں
کلمہ غیر کہ منکور (اللہ) کی نعت ہوگا۔

لما تقرر من ان نعت اسمها المبنى الاول
مفرداً يليه مبنى على ما ينصب به ومعرب رفعاً
ونصباً نحو لا رجل ظريف وظريفاً ولا اعراب
وغيرهما مضافات فحكمه الاعراب اى الرفع حملاً
على المحل البعيد والنصب حملاً على اللفظ والمحل
القريب۔

دلیل اس کی ضابطہ مقرر شدہ ہے کہ اسم لامبنی کی پہلی نعت جو مفرد
(غیر مضاف) متصل ہو، علامت نصب (فتح) پر مبنی ہوتی ہے۔ جیسے لا
رجل ظریف۔ اور بحالت رفع (محل بعید پر حمل کرنے سے) و بحالت
نصب (محل قریب یا لفظ پر حمل کرنے سے) معرب ہوتی ہے جیسے لا
رجل ظریف وظریفاً اگر نعت ان قیود سے متصف نہ ہو تو اس
کا حکم اعراب ہے۔ لفظ غیر کا حدیث میں مضاف ہے پس اس کا حکم
اعراب ہے یعنی رفع بہ سبب حمل کرنے کے محل بعید پر اور نصب بہ سبب
حمل کرنے کے لفظ یا محل قریب پر۔

فلا يرد ما اوردہ مولاً ناحيث قال واما نعتاً
فلان قوله لا الله غيرك تفسير للكلمة الطيبة ولا
احتمال لتقدير موجود فيه لان غيرك بالرفع خبر
مذكور فلا يقال ان الخبر محذوف وغيرك
بمعنى سواك صفة للاله لان رفعه يابى عن كونه صفة
للمنكور المنصوب انتهى۔

پس مولانا کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہ فرماتے ہیں کہ لیکن اُردوئے
نقل پس اس لیے کہ قولہ لا اللہ غیر کہ کلمہ طیبہ کی تفسیر ہے اور اس میں
موجود تقدیر نہیں ہو سکتا کیونکہ غیر کہ بالرفع خبر مذکور ہے پس نہ کہا جائے
کہ خبر محذوف ہے اور غیر کہ معنی سوا کہ صفت ہے اللہ کی۔ اس لیے کہ
غیر کہ کامر رفع ہونا منکور منصوب (اللہ) کی صفت ہونے سے انکار کرتا
ہے۔ (مولانا کا اعتراض ختم ہوا)۔

والاضافة لا تنافي وقوعه نعتاً توغله في الابهام
وبالجملة بعد بطلان ارادة الاصنام من المنكور لا يفيد
الحدیث ایضاً للعينية بينها وبين الواجب لا بتناها
على الاشتراك اللفظي وهو كما عرفت فمفاد قوله عليه السلام
قصر اللوہیة فی الحق سبحانہ کالکلمة الطيبة هذا اذا حملت
غیر الاستثناء وانتفاء الافراد المغائرة له سبحانہ اذا كانت
صفة للمنكور والخبر المحذوف موجوداً ولسبب الغيرية
بين سائر الافراد والواجب ويصدق هذا بانتفاء الموضوع
فمآله انحصار الكل في الفرد الواحد۔

کلمہ غیر چونکہ متوغل فی الابهام (ابہام میں پھنسا ہوا) ہے اس لیے اس کا
مضاف ہونا نعت کے منافی نہیں۔ بالجملہ بعد بطلان ارادة الاصنام کے منکور
(اللہ) سے اصنام اور واجب کے مابین عینیت حدیث شریف سے حاصل
نہیں ہوتی کیونکہ اس ارادہ کی بناءً اشتراک لفظی پر ہے اور اس کا بطلان
سابقاً معلوم ہو چکا ہے جب حدیث شریف والا غیر کہ میں کلمہ غیر کو
استثناء پر حمل کیا جاوے تو حدیث شریف کا مفاد قصر الوہیت سے حق
سبحانہ میں جیسا کہ کلمہ طیبہ میں ہے۔ اور اگر کلمہ غیر کو منکور (اللہ) کی صفت
بنایا جائے اور خبر محذوف موجود نکالی جائے تو حدیث شریف کا مفاد انتفاء
افراد مغایرتی سبحانہ کے ہوگا۔ یا سبب غیریت کی باقی سبب افراد (کلی)

لہ فمآله لا الله لا الله بتقدير غير الله بحسب معموله ولا والله لا الله بخبره نیست کلی یعنی الامتنان و از افراد واحد الے اللہ جل جلالہ (مثل لا کریم) (باقی بر صفحہ آئندہ)

اور واجب سبحانہ میں۔ یہ (تہنید سالیہ) انتفاع موضوع سے بھی صادق آتا ہے پس اس کا مال و مریع انحصار کلی کا ایک ہی فرد (واجب سبحانہ) میں ہوگا۔

تغصب (سینہ زوری) سے قطع نظر کر کے غور کرنا چاہیے کہ مقولہ لا کریم غیر کریم یا الاصدیق غیر کریم کا کیا معنی ہوگا؟ کیا یہ معنی ہوگا کہ نہیں کوئی کریم یا صدیق تیرے مغائر یعنی عین تیرے ہیں۔ یا یہ معنی ہوگا کہ تیرے سوا کوئی کریم یا صدیق نہیں ہے۔

ہماری اس تقریر مذکورہ سے سمجھ آگئی ہوگی کہ مولانا نے جو کچھ ان مذکورات یعنی زعم مخاطب و تمام تقریب و حدیث شریف لا الہ غیرک و آیات مالکومن الہ غیرک واجعل الالہۃ الہا واحداً سے عنینیت اصنام پر استہدام کیا ہے۔ یہ مولانا کے مفید مطلب نہیں ہے بلکہ انسان کے استدلال کو باطل ٹھہراتے ہیں۔ مولانا کے مزعوم مخاطب میں غیریت ثابت کرنے اور قہر کو قہر قلب قرار دینے کے استدلال سے جس کا ماحصل یہ ہے مولانا کے مزعوم مخاطب میں غیریت ثابت کرنے اور قہر کو قہر قلب قرار دینے کے استدلال سے جس کا ماحصل یہ ہے کہ مخاطب (کا ذہن دو اعتبار سے) خالی نہیں۔ یا تو حق سبحانہ و تعالیٰ واصنام کے مابین عنینیت رکھ کر تا ہے یا غیریت کو۔ پسہ احتمال پر معاذ اللہ کہ لا الہ الا اللہ کا لغو ہونا لازم آتا ہے تو احتمال ثانی متعین ہوا پس ان کا زعم لا الہ الا اللہ سے بہ قہر قلب رد کیا گیا پس علماء اکابر کی خطی قہر افراد میں بھی ظاہر ہوگئی۔

نہایت ہی حیرت ہے کیونکہ قولہ لا یخلوا اماں یزعم آہ یہ حاضر نہیں ہے کیونکہ ہر شے کی نقیض اس شے کا رفع یعنی نہ ہونا ہوتا ہے پس تناقض دو زعموں کے درمیان ہے نہ دو زعموں میں اس لیے کہ دونوں زعموں کا ارتقاع جائز ہے کیونکہ جبل فقط واجب میں نقض ہے یا عقول عالیہ میں بھی اول ذہان سافلہ میں جہاں نقض نہیں ہے۔

اور نیز یہی استدلال صفات حق سبحانہ میں جاری رہتا ہے۔ باوجود قطع (یقین) کے اس امر کے ساتھ کہ وہ مخاطب نہ جانتے تھے کہ صفات اللہ عین ذات ہیں یا غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) غیرک و الاصدیق ۱۲ منہ مولانا لکھنوی کے خیال کے مطابق لا الہ الا اللہ کا معنی یہ ہوگا کہ الہ فرد واحد سے متجاوز نہیں۔ جیسے لا کریم غیر کریم وغیرہ مثالوں میں ہے۔ (مترجم)

قطع نظر از تغصب غور باید نمود کہ از قول لا کریم غیرک یا الاصدیق غیرک نیست فردے از افراد کریم مغائر تو یعنی عین تواند یا نیست فردے از افراد صدیق مغائر تو یعنی عین تواند مفہوم می شود یا این کہ سوائے تو کے کریم و صدیق نیست۔

ولعلک تفتنت مما ذکرنا ان ما استشهد به مولانا من زعم مخاطب و تمام التقرب و قوله عليه السلام لا اله غيرك وقوله تعالى مَالِكُومِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ وَجَعَلَ اَلْاِلٰهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا عَلَى الْعَيْنِيَةِ فشاہد علیہ لالہ والعجب کل العجب من ما استدلل علی اثبات ان مزعوم مخاطب هو الغیریۃ والقصر قصر القلب بما محصلہ ان مخاطب لا یخلوا امان یزعم العینیۃ بین الاصنام والحق سبحانہ او الغیریۃ علی الاول یلزم کون لا الہ الا اللہ لغوا والعیاذ باللہ فتعین الثانی فرد زعمہم قلباً بلا الہ الا اللہ فظہر غلط الا کابری الافراد ایضاً انتہی۔

لان قوله لا یخلوا امان یزعمواہ غیر حاضر فان نقیض الشئی رفعہ فالتناقض انما ہو بین المزعمین دون الزعمین لجواز ارتفاع الزعمین اذ الجہل نقص فی الواجب فقط والعقول عالیہ ایضاً لا الہ الا الہان السافلۃ۔

وايضاً الاستدلال جار فی الصفات مع القطع بانہم كانوا غیر عالمین بعینیتہا و غیریتہا الواجب سبحانہ و ہکذا یجری فی کثیر

(مترجم)

من الامور مع قطع الجهل۔

وايضاً لو فرض كون الغيرية مزعوما لهم
فما الدليل على كون الكلمة الطيبة رداً لهذا
المزعم بعينه لتعدد مزعوماتهم منها شركة
الاصنام في الالهية فلم لا يجوز ان يكون مقصود
الشارع من القاء كلمة التوحيد رد هذا الزعم
كيف لا ويدل عليه التعبير بالمشتق اعني الاله
اذ لو كان المقصود رد زعم الغيرية لكان الملقى اليهم
لا موجود غير الله الا الله فانه يلغوا التخصيص
بالاله من بين الموجودات بل يضر فان رد الشرك
في العبادة كونه مراداً للشارع ومنصوصاً عليه مسلو
عند الكل۔

فاذا علمهم الشارع بان الاصنام عين الله
فيكون للمشركين على الله حجة ربنا لو تنهنا عن
عبادتها وقد لقننا بانها عينك فما عبدنا
غيرك۔

فلو قال الحق سبحانه ما فرقتم بين
الاطلاق والتنزل فلهما ان يقولوا ربنا اسكنتنا
بجزيرة العرب وقد ارسلت الينا رسولا امياً صلى
الله عليه وآله وسلم وما علمنا علم المنطق حتى
نفرق بين الاطلاق والتنزل۔

اور ايسا ہی یہ استدلال بہت سے امور میں جاری ہوتا ہے۔ باوجود
(ان کے) قطعی جبل کے ان امور سے اور نیز ان کا مزعم اگر غیریت
ہی فرض کی جائے تو اس پر کون سی دلیل ہے کہ کلمہ طیبہ اسی مزعم
معین کا رد ہے کیونکہ ان کے مزعمات تو متعدد تھے جن میں سے ایک
مزعم ہوتوں کا الوہیت میں شریک ہونا پس کون سامنے ہے کہ القاد
کلمہ توحید سے شارع کا مقصود اسی زعم (شرکت فی الوہیت) کا رد ہو۔
اوپر کیوں نہ ہو جب کہ تعبیر بالمشتق یعنی الاله اسی پر دل ہے کیونکہ اگر زعم
غیریت کا رد مقصود ہوتا تو ملحق الیہم (مشتق کی بجائے) لا موجود غیر اللہ اللہ
ہوتا پھر تو سائر موجودات سے (صرف) الہی تخصیص لغو ہوتی بلکہ ضرر پڑتی
اس لیے کہ شرک فی العبادت کا رد کرنا شارع کی مراد اور منصوب علیہ
ہو مناسب (اُمت مسلمہ) کے نزدیک مسلم ہے۔

اب شارع جب کہ اُن کو تعلیم دے کہ اصنام عین اللہ ہیں۔ تو مشرکین
کی حجت اللہ سبحانہ پر ثابت ہو جاتی ہے (اور کہہ سکتے ہیں کہ) اے ہمارے
رب تو ہم کو عبادت اصنام سے کیوں روکتا ہے۔ درحالیکہ تو نے ہی
ہمیں تلقین کی کہ اصنام عین اللہ ہیں پس (اس صورت میں تو) ہم نے
کسی غیر کی عبادت نہیں کی۔

پھر اگر حق سبحانہ ان کو تنبیہ کرے کہ تم نے اطلاق اور تنزل میں فرق نہیں کیا
تو مشرکین یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ اے ہمارے رب تو نے ہمیں جزیرہ عرب
میں سکونت دی (جو کہ تعلیم و تعلیم کے مسائل و ذرائع سے بہت ہی پس ماندہ
علاقہ ہے) اور ہماری طرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی تو آئی (ان
ہی ارسال فرمایا) اور ہم کو علم منطق و فلسفہ کلامی کسی نے نہیں پڑھایا تاکہ ہم
اطلاق و تنزل میں فرق کرتے۔

لے ایضاً القول بلزوم كون الله لغواً على تقدير كون المزعم هي العينية يتوقف على افادة الكلمة الطيبة للعينية وهي موقوفة
على ان يكون المزعم هي الغيرية وهو موقوف على بطلان مزعم العينية وهو موقوف على تلك الافادة فيلزم ان لا يتوقف تلك الافادة
على نفسها ۱۲ منہ (اور نیز عینیت کے مزعم پر کلمہ طیبہ کا لزوم انکار) لغو ہونا کلمہ طیبہ کا عینیت کے افادہ پر موقوف ہے۔ اور وہ افادہ اس پر موقوف ہے کہ
مزعم غیریت ہی ہو اور یہ مزعم موقوف ہے مزعم عینیت کے بطلان پر اور یہ بطلان موقوف ہے عینیت کے افادہ پر پس اس افادہ کے اپنے نفس پر موقوف ہونے
سے دور لازم آتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک ایسی چیز ایسی چیز پر موقوف ہو جو خود پہلی پر موقوف ہے یہی دور کہلاتا ہے۔ (مترجم)

واستدل لال قدس ستره ايضا على المزعوم
بتنقيح مناط الاشراك بان الموجود في المشركين
امور۔

الاول زعم الغيرية بين الله سبحانه
وسائر الاشياء۔

والثاني زعم انحصاره في التشبيه فقط لقولهم
الملئكة بنات الله۔

والثالث عبادة الاوثان بالسجدة۔

والرابع تسمية الاصنام بالالهة۔

والخامس رجاء الشفاعة من الاصنام۔

ولا يخفى ان الخامس ليس مناط الشرك
لان رجاء الشفاعة من غير الله صحيح شرعا۔

ولا الرابع لان الاله مشترك لفظي يطلق

على الله وعلى الموجود الممكن ولا يشترط في اطلاق
الاسماء الغير المخصوصة به تعالى على غيره كالرؤف
الرحيم۔

والثالث لعدم وقوع السجدة باعتقاد

ان الاصنام الله بل تحية وتعظيم وقد ورد سبحانه
لاذم وخر واليه سجدا۔

اور نیز مولانا قدس ستره نے موعود غیرت پر تنقیح مناط اشراک (دعویہ
شُرک کی مدار کا خلاصہ بیان کرنے سے بدیں طور استدلال کیا کہ مشرکین
میں بہت سے امور موجود ہیں۔

اول اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور باقی اشیا (کوئی) کے درمیان غیرت
کا زعم۔

دو ستر زعم انحصار غیرت کا فقط تشبیہ میں بوجہ ملائکہ کو بنات اللہ
کہنے کے۔

سوم بتوں کی عبادت سجدہ کرنے سے۔

چہارم اصنام کو الہ کہنا۔

پنجم اصنام سے سفارش کی امید رکھنا۔

اب مخفی نہیں ہے کہ وجہ پنجم مناط شرک نہیں ہے کیونکہ سفارش
کی امید غیر اللہ سے شرعاً صحیح ہے۔

اور نہ ہی چوتھی وجہ کیونکہ لفظ الہ مشترک لفظی ہے۔ اللہ سبحانہ اور نیز ممکن
موجود پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اسما غیر مخصوصہ بھی سبحانہ کا اطلاق غیر پر
کرنا وجہ شرک نہیں ہے جیسا کہ رؤف و رحیم کا اطلاق واقع ہوتا ہے۔

اور نیز تیسری وجہ مدار شرک ہے کیونکہ (اصنام کے لیے) سجدہ کا وقوع
اصنام کی الوہیت کے اعتقاد پر مبنی نہیں بلکہ سجدہ تحیت و تعظیم ہے
اور امر پر سجدہ آدم اور (حکایتہ سجود بدول نکارت) و خروالہ سجداً

لہ قولہ لان رجاء الشفاعة من غير الله صحيح شرعاً مسلم بعد الاذن ولور في حق الاصنام رجاء الشفاعة بغیر الاذن يصلح بان
يكون مناطاً للشرك لزعم الاستبدال بخلاف ما ذاءورد الاذن ۱۲ منہ اذن کے بعد شفاعت مسلم ہے لیکن اصنام کے حق میں اذن شفاعت وارد
نہیں اور بغیر اذن شفاعت کی امید بصورت استقلال مناط شرک ہو سکتی ہے بخلاف صورت اذن کے خلاصہ یہ کہ اہل ایمان باذن الہی ان حضرات سے
شفاعت کی امید رکھتے ہیں جنہیں شفاعت کی اجازت ہوگی مگر اذن الہی کے بغیر کسی سے شفاعت کی امید یا ایسی چیزوں سے شفاعت کی امید جنہیں اللہ تعالیٰ
سے اذن ہی نہیں دونوں باتیں موجب شرک ہیں۔

لہ لان الاله مشترك لفظي آہ قد عرفت مراد افاضیہ۔ ۱۲ منہ

لہ ولاشرك في اطلاق الاسماء الغير المخصوصة آہ اقول ما نحن بصددہ اعني لفظ الاله من الاسماء المخصوصة ولا يشترط وقوع
الاطلاق في الكتب المجيد اذ هو حكايته عن المشركين على سبيل التجهيل والتسفيه۔ ۱۲ منہ۔ ما نحن فيه يعني لفظ الاله اسے مخصوصہ بھی
سے ہے۔ قرآن مجید میں جو کہ لفظ الہ حکایتہ عن المشركين واقع ہے ان کی ہمالت و صفاہت پر مبنی ہے۔ ۱۲ مترجم

لہ لقد جاء كقول رسول "يا أيها المؤمنون رؤف رحيم" سورة توبہ کے آخر میں حضور نبی کریم کو رؤف و رحیم فرمایا۔ مترجم (باقی صفحہ آئندہ)

قرآن کریم میں وارد ہے۔

اور وجہ ثانی بھی مدارِ شرک نہیں ہے۔ کیونکہ اہل کتاب نے بھی بقول اُن کے عُرین ابن اللہ و یسح ابن اللہ کے تشبیہ میں قصر کی ہے باوجود اس کے پھر ان کو اللہ تعالیٰ نے موسوم بـ مُشرکین نہیں فرمایا بلکہ کئی احکام میں مُشرکین سے فرق کیا۔ مثلاً جواز نکاح کتابیہ عورت کا نہ مُشرک کا پس مناطِ شرک زعمِ غیرت ہی متعین ہوا۔

ولا الثانی اذ قصر اهل الكتاب ايضا في التشبيه بقوله عُرَيْنُ ابْنِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ اللَّهِ مَعَ أَنَّهُ لَوْ يَسَعُ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلَ الْكِتَابِ بِالْمُشْرِكِينَ بَلْ فَرَقَ بِأَحْكَامٍ شَتَّى مِثْلَ جَوَازِ نِكَاحِ الْكِتَابِيَةِ دُونَ الْمُشْرِكَةِ فَتَعَيَّنَ أَنَّ مَنَاطَ الشَّرْكِ هُوَ زَعْمُ الْغَيْرِ بِتِهِ أَنْتَهَى بِمَحْصَلِهِ۔

مولانا کے ان دلائل کے جواب میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیان کرتا ہوں۔ جانا چاہیے کہ توحید اور شرک کے مابین تناقض ہے نقیض ہر شے کی رفع اس شے کا ہوتا ہے۔ توحید (مصدر باب تفعیل کی ہے برائے نسبت یعنی اضافت ماخذ کی طرف مفعول کے پس وحدت اللہ کا معنی میں نے اللہ کی طرف وحدت کو منسوب کیا یعنی میں نے کہا اللہ واحد تسبیح و تہلیل کا بھی یہی معنی ہے اور یہ نسبت باعتبار لحاظ مدارج معتقدین تین قسم پر ہے۔

اقول وباللہ التوفیق ہاں کہ میان توحید و شرک تناقض است و نقیض ہر شے کی رفع اس شے کا ہوتا ہے۔ توحید (مصدر باب تفعیل کی ہے برائے نسبت یعنی اضافت ماخذ کی طرف مفعول کے پس وحدت اللہ کا معنی میں نے اللہ کی طرف وحدت کو منسوب کیا یعنی میں نے کہا اللہ واحد تسبیح و تہلیل کا بھی یہی معنی ہے اور یہ نسبت باعتبار مدارج معتقدین برہر قسم است۔

اول توحید عوام کی کہ اعتقادِ قلبی کے ساتھ تقلید ازبان سے لا الہ الا اللہ کہنا۔

اول اُن کہ زبان گوید لا الہ الا اللہ باعتمادِ قلبی بتقلید چوں عامی۔

قسم دوم کسی قسم کی دلیل سے اقرار کرنا جیسا کہ متکلمین کا طور طریقہ ہے شرک جلی سے نجات پانے کا مدار اسی پر ہے اور خلود فی النار سے خلاص اور دخول جنت اسی کا ثمرہ ہے۔

دوم بنوع از دلیل چوں متکلم و نجات یافتن از شرک جلی منوط بدست و رستن از خلود و دوزخ و رسیدن بہ بہشت ثمرہ اوست۔

سوم یہ کہ مومن کے دل میں نور ظاہر ہوتا ہے اس نور میں یہ نظر آتا ہے کہ سب کام ایک ہی اصل سے جاری ہوتے ہیں سب کا فاعل

و سوم اُن کو نورے بود کہ پدید آید در قلب مومن راں نور بیند کہ ہمہ کار از یک اصل می رود و فاعل یکے ست و ایں

(یقینیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

فعدم وقوع السجدة آہ اقول وقوع السجدة باعتقاد ان الاصنام تجيب المضطرب وتستبدل في قضاء الحاجات وفي امر الشفاعة هو مناط الشرک فتذکر ما مر فی المخاصمة۔ ۱۲ منہ (جو اباً تحریر فرماتے ہیں کہ بتوں وغیرہ کو پریشانی میں کام آنے والا اور دیگر حاجات اور شفاعت میں مستقل سمجھ کر سجدہ کرنا ہی مدارِ شرک ہے۔ سابقہ خاص میں گذر چکا ہے کہ بغیر حکم و اذن الہی کسی بھی مخلوق میں مذکورہ باتوں کا عقیدہ شرک ہے۔ مترجم

۱۳ قولہ وقد ورد السجود والادعاء اقول فرق بین وقوع السجدة بعد الاذن وبغيره فتذکر۔ ۱۲ منہ یعنی سجدہ بعد اذن اور بغیر اذن میں فرق ہے۔

کیونکہ حکم و اذن الہی کسی مخلوق کا سجدہ اس کی عبادت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے امر کی تابعداری اور اسی کی عبادت ہے۔ مترجم

۱۴ قولہ مع انہ لیسعہ اللہ آہ اقول سیجئی وجہ عدم التسمیہ ۱۲ منہ عنقریب عدم تسمیہ کی وجہ آتی ہے۔

درجہ فائق است از اولین۔

حقیقی ایک ہی ہے۔ یہ درجہ پہلے دونوں درجوں سے فائق تر ہے۔ کیونکہ مثلاً ایک شخص کسی کے بتانے سے کہتا ہے کہ فلاں خواجہ اس سرائے میں موجود ہے کیونکہ فلاں آدمی نے بتلایا ہے دوسرا شخص خواجہ کے غلام اور گھوڑے کو سرائے کے دروازہ پر دیکھ کر خواجہ کے نازل سرائے ہونے کی خبر دیتا ہے۔ تیسرا شخص خود خواجہ کو سرائے میں مشاہدہ کرتا ہے پس ان تینوں کے خبر دینے میں فرق مدارج بیان ظاہر ہے۔

اور یہ قسم ثالث توحید خواص ہے جو کہ لا موجود الا اللہ کا مفاد ہے۔ اور پہلے دونوں قسم لا الہ الا اللہ اور والکم الہ واحد کا مفاد ہیں اور توحید شرعی یہی ہے کہ شارع نے اپنی کلام میں فرمایا کہ ایمان لاؤ میری وحدانیت کے ساتھ صفت الوہیت و استحقاق عبادت میں اور شریک نہ کرو کسی کو میری عبادت میں۔ جیسا کہ فرمایا۔
کہ جو شخص اپنے پروردگار کی ملاقات کی امید و متارکھتا ہے اُسے چاہیے کہ اعمال صالحہ کو معمول بنائے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

(دوسری جگہ فرمایا) اور سوائے اُس کے کوئی معبود نہیں پس اُسی کی عبادت کرو۔ اور ایسا ہی حق سبحانہ نے اپنی کلام احسن نظام میں خبر دی ہے کہ میری وحدت ذاتیہ و صفاتیہ کا اعتقاد کرو یعنی ذات و صفات میں میری یکسانی اور اعتقاد کرو میرے اختصاص کا صفات کا ملہ وجودیہ و سلبیہ کے ساتھ۔

جیسا کہ سورۃ اخلاص میں (بکمال اختصار و خلاصہ توحید) بیان فرمایا ہے۔

پس بُت پرست فرقہ ثنویہ (دو قسم کے معبود حق و باطل ٹھہرانے والا) بسبب شرک کرنے کے ذات و صفات میں اور یہود و نصاریٰ مشرک

چہ فرق است میان آن کہ اعتقاد کنند کہ فلاں خواجہ دریں سرائے است بہ سبب آن کہ فلاں کس نے گوید و میان آن کہ استدلال کنند بآنکہ اسب و غلام خواجہ بر در سرائے و میان آن کہ خواجہ را در سرائے مشاہدہ کنند۔

و ایں توحید خواص است کہ مفاد لا موجود الا اللہ باشد و ہر دو قسم اول مفاد لا الہ الا اللہ و الہکم اللہ واحد و ہمین است توحید شرعی کہ شارع در کلام خود فرمودہ است ایمان آرید بوحدانیت من در صفت الوہیت و استحقاق عبادت و شریک نہ گردانید کہے را در عبادت من چنان کہ فرمود۔

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدْهُ وَهُوَ

و ہم چنان خبر داده است در کلام خود اعتقاد کنید بوحدت ذاتیہ و صفاتیہ من در ذات و صفات و اختصاص من بصفات کاملہ و وجودیہ و سلبیہ چنانچہ فرمود۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ۔ و اشراک چونکہ نقیض توحید است پس معینش شریک گردانیدن غیر را با و سبحانہ در ذات یا در صفات۔

پس فرقہ ثنویہ مشرک است برائے اشراک در ذات و صفات و یہود و نصاریٰ مشرک انداز برائے اعتقاد تشبیہ

لہ ثنویہ یعنی خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کی طرح کوئی دوسرا یک یا زیادہ تسلیم کرنے والا جیسے جو مستقل و خالق تسلیم کرتے ہیں خالق خیر و خالق شر اور ہندو اور دیگر بُت پرست اقوام تو جو جس سے بھی آگے نکل گئے کیونکہ انہوں نے تو مختلف کاموں کے لیے علیحدہ علیحدہ بُت اور دیوی دیوتا تجویز کیے اور دہریہ جو خدا تعالیٰ کی ہستی کے منکر ہیں وہ تو ہر شے کو متصرف بنا دیتے سمجھ کر غیر شعوری طور پر لا انتہا بُتوں اور خداؤں کے قابل مجھے گوزبان سے کہتے ہیں کہ ہم کسی کو خدا نہیں مانتے۔ (مترجم)

ہیں بہ اعتقاد تشبیہ کے سبب کہنے ان کے کہ عزیر ابن اللہ مسیح
ابن اللہ ہیں اللہ مسیح ابن مریم ہے۔ الی آخر الایۃ ما ولہ النازک
ان کے حق میں فرمایا۔

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ تَأْسُبُحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ۔

اور مشرکین عرب اس لیے کہ تشبیہ کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں سبب کہنے
ان کے کہ فرشتے اللہ کی لڑکیاں ہیں (توالد و تناسل میں مخلوق تشبیہ
دیتے ہیں) اور نیز اصنام کو استحقاق عبادت میں حق سبحانہ کا شریک
کرتے ہیں۔

باقی رہا یہاں ایک جواب طلب سوال وہ یہ کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ
نے فرمایا ہے کہ لہو یکن الذین کفروا من اهل الکتاب
ولا المشرکین۔

اور فرمایا ہے مایود الذین کفروا من اهل الکتاب
ولا المشرکین۔

ان اقوال سے اور نیز اہل کتاب و مشرکین کے متعلق احکام وارده
کے تماز (امتیاز) سے کہ وہ امتیاز آیت ولا تنکحوا المشرکات
آہ اور والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب سے مستنبط (مفہوم)
ہوتا ہے باہمی طہیدگی اہل کتاب و مشرکین عرب کی احکام میں اور نہ
داخل ہونا اہل کتاب کا عنوان مشرک میں ظاہر ہوتی ہے۔ ورنہ لہو
یکن الذین اشركوا اور مایود الذین اشركوا (بغیر علیحدہ ذکر
اہل کتاب کے کافی ہوتا۔

پس ظاہر ہوا کہ شرک کی مدار کوئی اور چیز ہے سوائے تشبیہ کے جو کہ
صرف مشرکین عرب میں پائی جاتی ہے نہ اہل کتاب میں۔ اور وہ چیز بغیر
زعیم غیریہ (مزعوم خاصۃ مشرکین) کے کوئی اور نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مشرک کا لفظ خاص ہے کافر سے کیونکہ اشترک
مقابل توحید ہے اور دونوں (اشترک و توحید) کا تعلق خصوصی ذات و
صفات سے ہے بخلاف کفر مقابل ایمان کے کہ ایمان عبارت ہے تصدیق
بجميع ما جاء بالنبي عليه السلام کے پس کفر اس کے انکار سے عبارت ہوگا۔

لَقَوْلِهِمْ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ وَإِنَّ اللَّهَ
هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ تَأْمَا وَلَهُ النَّارُ دَرَجَتَانِ وَشَال
فَرْمُودَہ۔

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ تَأْسُبُحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ۔

مشرکین عرب از برائے آں کہ اعتقاد بہ تشبیہ ہم دارند
لَقَوْلِهِمْ الْمَلَكُ كُنَّ بَنَاتُ اللَّهِ واصنام را شریک با حق
سبحانہ و تعالیٰ در استحقاق عبادت نیز می گویند۔

باقی ماندہ اس جا سوالے جواب طلب و آواست قال
اللہ تعالیٰ لہو یکن الذین کفروا من اهل الکتاب
ولا المشرکین۔

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ۔

ان سے ہر دو قول و نیز از تمایز احکام اہل کتاب و مشرکین
کہ مستنبط است ولا تنکحوا المشرکات حتّٰی یؤمنوا
والمحصنات من الذین اؤتوا الکتاب حلّ لکون
مفہوم سے شود تباین اہل کتاب و مشرکین عرب و عدم اندراج
اوشان در مفہوم مشرک والا لہو یکن الذین اشركوا
وَمَا يُوَدُّ الَّذِينَ اشْرَكُوا کفایت مے کرد۔

پس ظاہر گشت کہ مناط چیزے دیگر است سوائے تشبیہ
کہ یافتہ مے شود در مشرکین عرب نہ در اہل کتاب و ما هو الا
زعیم الغیریہ۔

جوابش آنکہ مشرک خاص است از کافر چه اشترک مقابل توحید
است و ہر دو تعلق بالخصوص بذات و صفات دارند بخلاف کفر مقابل
ایمان کہ عبارت است از تصدیق بجميع ما جاء بالنبي عليه السلام پس کفر
عبارت از انکارش خواہد بود۔

وَمُشْرِكِينَ عَرَبٌ چوںکہ تصدیق بکتاب سماوی ونبی نبی اشتند
ضلالت اوشان بجز اشراک فی العبادت وتشبیه بخوابد و بخلاف
اہل کتاب کہ تحریف در آیات و کتمان و اشراک یعنی تشبیه بہ از
ضلالت اوشان است۔ پس در حق اوشان عنوان حاوی جمیع
انواع ضلالت را شاید کہ لفظ کافر است۔

وہر اہل عرب کہ غیر مصدق بہ کتاب ونبی اند لفظ مُشْرک
منطبق خواہد بود این است و در قول اَوْ سَجَانَهُ لَوِیْکُنِ الَّذِیْنَ
کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَالْمُشْرِکِیْنَ بَجَائِ لَوِیْکُنِ
الَّذِیْنَ اَشْرَکُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَالْعَرَبِ۔

و نیز در مقام تشبیح و تعریض لفظ اہل الکتاب یا اہل
التورۃ یا اہل الانجیل تا دیہ معنی مراد می نماید نہ غیر او۔

و نیز صدق مفهوم مستلزم آن نیست کہ تسمیہ بہاں لفظ
واقع شود چنانچہ زید باسم شاعر ملقب گشت با آنکہ کاتب و مجلد و
ظریف ہمہ را مصداق است۔

و قریش با آن کہ مصداق معرض عن الحق و ضال ہستند
و تسمیہ باسم مُشْرکین واقع شدہ و دخول اہل کتاب در مفهوم مُشْرک
بآیات مذکورہ قبیل ہذا معلوم شدہ است و ثابت و وجہ تمازنی
الاحکام با وجود اشراک تشبیہ در ہر دو آنکہ اہل کتاب را ایمان توحید
در ضمن ایمان بکتاب ونبی حاصل است زیرا کہ تصدیق بکتاب
آسمانی ونبی مستلزم ایمان بتوحید است ضمناً فلہو ایمان حکمی من
حیث لو یحتسبوا لاحقیقی بخلاف المشرکین فانہ
لیس لہو ایمان اصلاً لاحقیقی ولا حکمی فی ضمن
الایمان بکتاب و رسول و این وجہ را مولانا سبب اخراج اہل
کتاب از مُشْرکین در آیت مذکورہ و موجب تمازنی الاحکام در آئند

اور مُشْرکین عرب چوںکہ کتب سماوی اور نبی کے ساتھ تصدیق نہ رکھتے
تھے۔ ان کی ضلالت سوائے اشراک فی العبادت و تشبیہ کے نہ ہوگی۔
بخلاف اہل کتاب کے کہ آیات میں تحریف (میر پھر) اور کتمان (اپنی
مرضی کے خلاف احکام واردہ کو چھپانا) اور اشراک یعنی تشبیہ (مخلوق
انیت وغیرہ میں) یہ سب ان کی ضلالت سے ہے پس ان کے حق میں
ایسا عنوان مناسب ہے جو کہ جمیع انواع ضلالت کو حاوی ہو اور وہ لفظ
کافر ہے۔

اور اہل عرب پر جو کہ کتاب اور نبی کی تصدیق نہیں کرتے (اور خود خستہ
ہوں کی عبادت بزعم الوہیت کرتے ہیں) لفظ مُشْرک کا مطابق ہوگا
یہ ہے و در قول حق سَجَانَهُ لَوِیْکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ
وَالْمُشْرِکِیْنَ بَجَائِ لَوِیْکُنِ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ
وَالْعَرَبِ کے۔

اور نیز مقام تشبیح و تعریض (طامت او جھڑکنے میں اہل الکتاب عموماً)
یا اہل الانجیل (خصوصاً) معنی مراد کو ادا کرتا ہے نہ غیر اس لفظ کا عالم
بالکتاب کی بصیرت کے باوجود جاہلانہ خیالات میں پھنس جانا کمال
گمراہی و رذالت ہے)

اور نیز کوئی شخص کسی مفہوم کا مصداق ہو تو ضروری نہیں کہ اس مفہوم
کے عنوان سے سنی بھی ہو جیسا کہ زید باوجود شاعر کا کتب جلد ساز۔
ظریف ہونے کے صرف بہ لقب شاعر ملقب ہو۔

اور قریش باوجود اس کے کہ حقیقت سے دور ہٹنے والے اور گمراہ ہیں
ان کا تسمیہ باسم مُشْرکین واقع ہوا۔ اہل کتاب کا مفہوم مُشْرک میں
داخل ہونا ان آیات سے جو عنقریب مذکور ہو چکی ہیں معلوم اور ثابت
ہو چکا ہے۔ ہر دو فرقہ (اہل کتاب و مُشْرکین) ہیں و جب علیحدگی احکام
کی باوجود اشراک تشبیہ کے یہ ہے کہ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کو ایمان
بکتاب ونبی کے ضمن میں ایمان بتوحید حاصل ہے کیونکہ کتاب آسمانی
ونبی کی تصدیق (بوجہ یقین توحید کے) ایمان بالتوحید کو ضمناً مستلزم
ہے پس ان کو جہاں سے ان کا گمان ہی نہیں ایمان حکمی حاصل ہے
نہ ایمان حقیقی بخلاف مُشْرکین کے کہ ان کے لیے قطعاً ایمان نہیں نہ حقیقی
بسبب اشراک فی العبادت کے اور نہ کتاب اللہ و رسول سے ایمان

کلمۃ الحق قرار دادہ و تصریح ہر اہل فرمودہ۔

نہیں ہے اس وجہ کو مولانا نے آیت مذکورہ میں اہل کتاب کا مشرکین سے اخراج کا سبب اور علیحدگی احکام کا باعث اپنی کتاب کلمۃ الحق کے کے آخر میں قرار دیا۔ اور اس کو صراحتاً بیان فرمایا۔

اور نیز مشرکین عرب کا شرک اہل کتاب کے شرک سے زیادہ سخت ہے کیونکہ وہ اہل لسان عرب ہونے سے قرآن مجید کو خوب سمجھ سکتے تھے اور ہجرات کاملہ واضح کا مشاہدہ کیے ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ مجوس سے توجزیہ کے قبول کرنے پر اکتفا کیا جاتا تھا اور مشرکین عرب سے بغیر ایمان کے کوئی شے قبول نہیں تھی۔

قوله لان رجاء الشفاعة آه یعنی غیر اللہ سے سفارش کی امید شرعاً صحیح ہے۔

جواب :- ہاں جب کہ اذن الہی وارد ہو جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں وارد ہے برخلاف اصنام کے (کہ ان کے حق میں اَنْتُمْ دُوًّا مَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَاَرْدُوْنَ وارد ہے۔

الہ (منکور) کو مشترک لفظی بنانے کے متعلق سابقاً مفصل بیان ہو چکا ہے۔

قوله وقوع سجدہ بتوں کے لیے الوہیت کے اعتقاد پر نہ تھا۔ کہ اصنام اللہ ہیں بلکہ تعظیماً تھا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر ان کو پوچھو کہ زمین و آسمان کا خالق (پیدا کرنے والا) کون ہے تو ضرور یہی کہیں گے کہ اللہ ہی خالق ہے باوجودیکہ وہ عبادات اصنام کی کیا کرتے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس فعل کی خبر دی ہے کہ وہ مشرکین سوائے اللہ کے ایسی چیزوں کی پرستش کرتے ہیں جو کہ اُن کو کچھ بھی نفع یا ضرر نہیں پہنچا سکتے۔

اگر سوال پیدا ہو کہ علماء اکابر کے قول کی بنا پر موجود کی تقدیر کلمہ طیبہ کا مفاد افراد سے سلب وجود ہوگا تو غیر اللہ میں ثبوت الوہیت کا امکان باقی رہتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ لا الہ موجود الا اللہ میں دو قضیہ ضروری بن سکتے

وَالضُّلَّاءُ شُرَكَاءُ مَشْرُكِي الْعَرَبِ اِغْلَظْ مِنْ اَشْرَاقِهِمْ لَانْهُمْ اَهْلُ اللِّسَانِ وَشَاهِدُ الْمَعْجَزَاتِ الْبَالِغَةِ الْبَاهِرَةِ وَهَذَا هُوَ الْوَجْهُ فِي قَبُولِ الْجِزْيَةِ مِنَ الْمَجُوسِ دُونَ مَشْرُكِي الْعَرَبِ فَتَامِلْ۔

قوله لان رجاء الشفاعة عن غير الله صحيح شرعاً۔

اقول نعم اذا اذن الهی كما فی حق الانبیاء علیہم السلام بخلاف الاصنام۔

قوله لان الاله مشترك لفظی اقول قد عرفت فیما سبق ماله وما علیه۔

قوله لعدم وقوع السجدة الاعتقاد انها الله بل تحية وتعظيماً۔

اقول وقوع السجدة على طريق العبادة لا يتوقف على هذا الاعتقاد فان المشركين ما اعتقدوا بان الاصنام هي الله لقوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ مَعَ اَنَّهُمْ عَبْدُوْهُ كَمَا اَخْبَرَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْ هٰذَا اَوْ يَعْْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَبْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ۔

فان قلت بناءً اعلیٰ ما قال الاكابر من تقدیر موجودیكون مفاد الكلمة سلب الوجود عن الافراد فبقی امکان تحقق الوهية فی غیر الله۔

قلت لا الہ موجود الا الله مرجعها الـ

ضرورتیں سالبة محصورة و موجبة شخصية
 و ضرورة سلب الوجود تفيد الامتناع كما ان ضرورة
 ثبوت الوجود تشعر الى الوجوب مع ان المقام يقتضي
 تقدير موجود دون ممكن فان مخاطب يزعم وجود
 الالهية في المواد المكانية اى الاصنام لانفس مكانها
 و مخفي ليست برذكي سخافت آنچه فحول در جواب ايراد مذکور
 گفته چه همه منی اند بر ذہول از اقتضای مقام و بودن الہیات
 قضایا ضروریہ و آنچه مولانا قدس سرہ قول صاحب مثنوی معنوی
 علیہ الرحمۃ و الغفران را بیت ۷

تیغ کار قتل غیر حق براند
 در نگر زان پس کہ بعد از لاجچ ماند
 ماند الا اللہ باقی مجملہ رفت
 شاد باش اے عشق شرکت سوز زفت

شاہد بر تقدیر غیر اللہ آردہ بخلاف ما قالہ الاکار یعنی لافنی جنس اسم
 و خبری خواہد امش آہ و جز آں غیر اللہ نیست پس عین اللہ شد و الا
 ارتفاع النقیضین لازم آید حاصل آنکہ لا الہ الا اللہ کلام قہری
 یعنی استثنائی است و در کلام قہری رد زعم مخاطب مے باشد۔

تشریحش ایں کہ مشرک گمان می دارد کہ ہر چیز غیر خدا است
 و او سبحانه مے فرماید کہ هیچ چیز غیر خدا نیست ہرچہ ہست عین خدا
 است پس از قبیل حمل قول است بر مالایضی قائمہ زیرا کہ کسے عاقل
 قول صحیح خود را محمول بر محمل بین الفساد نمی گرداند۔

بیان فساد از ماسبق معلوم گردیدہ چہ بعد بطلان ارادۃ اصنام
 از منکور کہ مبنی بود بر اشتراک لفظی ہیچ یکے از کلمہ توحید و لفظ اراو
 نحو ما لکومن الہ غیرہ و قولہ علیہ السلام لا الہ غیرک
 مفید عینیت میان اصنام و حق سبحانہ نمے باشد پس لامحالہ قول مولانا

ہیں۔ ایک سالبة محصورہ (لا الہ وجود) دوسرا موجبة شخصية (اللہ وجود)
 اور ضرورت سلب وجود کی ہمت امتناع کی مفید ہے جیسا کہ ضرورت
 ثبوت وجود کی ہمت و وجوب کی خبر دیتی ہے باوجود اس امر کے کہ
 تقاضائے مقام موجود کی تقدیر ہے نہ ممکن کی کیونکہ زعم مخاطب او
 امکانیہ یعنی اصنام میں الوہیت کا وجود ہے نہ نفس امکان الوہیت کا۔
 بعض علماء نے ایراد مذکور کے جواب میں جو کچھ بیان کیا اس کا
 ضعیف ہونا ذہین آدمی پر مخفی نہیں۔ کیونکہ یہ سب جواب تقاضائے
 مقام اور الہیات کے قضایاے ضروریہ سے ہونے کی غفلت پر مبنی
 ہیں۔ پس جو کہ مولانا قدس سرہ صاحب مثنوی معنوی علیہ الرحمۃ
 و الغفران کا قول شعری اعظم علماء کے خلاف غیر اللہ کی تقدیر
 پر شاہد لائے بدیں طور کہ لافنی جنس اسم و خبر چاہتا ہے۔ اسم اس
 کا الہ اور غیر اللہ ہے یعنی کوئی الہ اصنام سے غیر اللہ نہیں ہے۔
 پس عین اللہ ہوا۔ ورنہ ارتفاع النقیضین لازم آتا ہے۔ حاصل یہ کہ
 لا الہ الا اللہ کلام قہری یعنی استثنائی ہے۔ اور کلام قہری میں
 زعم مخاطب کا رد ہوتا ہے۔

اس کی تشریح یہ کہ مشرک گمان کرتا ہے کہ ہر شے غیر خدا ہے اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ کوئی چیز خدا کے غیر نہیں جو کچھ ہے خدا کا عین ہے پس مولانا
 کا یہ استشہاد از قسم قابل کے قول کو اس توجیہ پر حمل کرنا ہے جس توجیہ
 پر اس قول کا قابل راضی نہیں (اور قابل کی مراد یہ فاسد توجیہ نہیں ہوتی)
 کیونکہ کوئی عاقل اپنے صحیح قول کو کسی ظاہر الفساد توجیہ پر محمول نہیں کرتا۔

بیان فساد ماسبق سے معلوم ہو چکا ہے کیونکہ منکور (الہ) سے بعد بطلان
 ارادۃ فساد کے جو کہ اشتراک لفظی پر مبنی تھا کوئی ایک کلمہ توحید اور اس کی نظر
 سے مثل ما لکومن الہ غیرہ کے اور قول علیہ السلام لا الہ غیرک مفید عینیت
 کا اصنام اور حق سبحانہ کے مابین نہیں ہوتا پس ضرور مولانا روم کا قول

لے و نیز مخالف است از تصریح مولانا بآنکہ متقدم اند در تقدیر غیر اللہ بخلاف السلف قابلہ ذکر بعض تلامذہ فی انوار الرحمن ۱۶ منہ (اور نیز یہ استشہاد مخالف ہے مولانا
 کی اس تصریح کے کہ غیر اللہ کی تقدیر میں مولانا منفرد ہیں بخلاف سب اہل سلف کے مولانا کے بعض تلامذہ نے رسالہ انوار الرحمن میں ذکر کیا ہے۔ ۱۶ مترجم

رُوم منطبق بر آنچه علماء سلف در ترکیب گفتہ اند خواهد بود۔
 تقریرش اِس کہ اِس جاقِ قتل عبارت است از سلب وجود غیر حق
 و ہمیں است مفادِ کلمہ لا فان معنای السلب الِرابطی و راندن
 تیغ در قتل غیر حق عبارت است از آوردن کلمہ لا برائے افادہ معنی
 قتل پس سلب الِرابطی مدلول کلمہ لا است و طرفین موجود و غیر حق
 است یعنی نیست موجود غیر حق۔

اِس توجیہ پر کہ جس کی ترکیب علمائے سلف نے بیان کی منطبق ہو گا۔
 اِس کا بیان یہ ہے کہ یہاں قتل سے مراد غیر حق سے سلب وجود (نفی
 وجود) ہے اور کلمہ لا کا مفاد یہی ہے کیونکہ لا کا معنی سلب الِابطی ہے۔
 اور قتل غیر حق میں تلوار چلانے سے مراد کلمہ لا کا واسطہ افادہ معنی قتل
 (سلب وجود) کے لانا ہے۔ پس سلب الِابطی (نفی غیر) مدلول کلمہ لا کا ہے
 اور دونوں طرفین (مبتدأ و خبر) موجود و غیر حق ہیں یعنی سوائے حق کے
 کوئی شے موجود ہی نہیں۔

۱۔ از افراد موجود کہ مراد است از منکوحہ عند الصوفی بطریق الالتزام کما در بما علیہ و لہ فتد کہ ۱۲ منہ (یعنی سلب وجود غیر حق افراد موجود سے کہ عند الصوفیہ
 بطریق التزام منکوحہ (اللہ) سے مراد ہے۔ تو اس پر تنقید سابقہ گذر چکی ہے۔ مترجم)

۲۔ یعنی مولانا روم کے مذکورہ اشعار سے بھی اکابر صوفیاء کا شفی معنی برآمد ہو کہ حقیقی موجود اللہ ہی ہے۔ ان اشعار سے مولانا کھنوی کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ
 ہر شے خدا کا عین ہے۔ اور کشف کے لحاظ سے تو صوفیاء کرام کا یہی نظریہ ہے کہ وجود حقیقی نقطہ ذات حق کے لیے ہے۔ اُس کے وجود حقیقی کے سامنے مخلوق
 کا وجود کیا حیثیت رکھتا ہے لیکن اصل اختلاف تو اِس بات میں ہے کہ کلمہ طیبہ کا شرعی معنی بھی یہی ہے یا یہ جو سابقہ دلائل سے ثابت ہو چکا کہ اللہ تعالیٰ
 کے سوا کوئی چیز عبادت کے مستحق نہیں۔ (مترجم)

فصل دوم

مولانا لکھنوی کا بیان دلائل توحید از کتاب و سنت

اس فصل میں توحید و جود کے دلائل کتاب و سنت سے ملاحظہ ہوں تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ آیات قرآنیہ دو قسم ہیں۔ ایک قسم محکمہ جو کہ تاویل کی گنجائش اس میں نہیں۔ دوسری متشابہ جن میں تعین مراد کے لیے بیان کی ضرورت ہے، یہ امر واجب ہے کہ آیات دال بر توحید محکم ہوں کیونکہ جن آیات میں تاویل کی گنجائش ہو اُس سے قطعی حکم ثابت نہیں ہوتا پس دال بر توحید آیات محکمات ثلوثہ مذکورہ آیات ہیں۔

در بیان دلائل توحید از کتاب و سنت تفصیل میں اجمال اس کہ آیات قرآنیہ دو قسم اندیکے محکم کہ تاویل پذیر نہ باشد دوم متشابہ و دال بر توحید واجب است کہ محکم باشد زیرا کہ اکثر محکمات تاویل حکم قطعی ثابت نہ شود پس از آیات محکمات دال بر توحید شانزده آیت اند اول لا اله الا الله دوم لا اله الا هو سوم لا اله الا انا چهارم لا اله الا انت سبحانك ياحمدا لله كذا و احد ششم مالك كذا من الله عزة در مواضع عدیده ہفتم هو الاول والاخر والظاهر والباطن ششم انما تلووا فتو وجہ الله۔ نهم وهو معكم انما كنتم دهم والله على كل شئ قدير۔ يار دهم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واز دهم قل هو الله احد۔ سیز دهم ما يكون من تجوى ثلثة الهوا ربهم ولا خمسة الهوا سادسهم ولا ادنى من ذالك ولا اكثر الهوا معهم چهار دهم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا۔ پانز دهم لو كان هو كاهن الهة ما ورد دها۔ شانز دهم ما كان معه من اله اذ الذهب كل اله لئلا يخالق ولعل بعضهم على بعض۔

احادیث صحاح سے آٹھ احادیث وحدت وجود پر دال ہیں۔ اولہ حدیث ہے کہ صاحب مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر میں بروایت ابی بن کعب آیت واذ اخذ ربك من بنی آدم الاتیر کی تفسیر میں ہے حتی کہ فرمایا جان لو کہ تحقیق میرے سوا کوئی معبود نہیں اور میرے سوا

و از احادیث صحاح ہشت حدیث دال بر وحدت وجود اند۔ اول حدیث آنست کہ صاحب مشکوٰۃ در باب الایمان بالہت آورده بروایت ابی بن کعب در تفسیر واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورہم ذریہم الی ان قال اعلمو انہ لا اله

لہ یہ مولانا لکھنوی کے دلائل کا خلاصہ ہے جس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کلمہ طیبہ سے قطعی مراد وحدۃ الوجود ہے ایسے ہی ان آیات واحادیث سے بھی قطعی طور پر وحدۃ الوجود ثابت ہوئی۔ آئندہ وصل میں حضرت مؤلف نے تحقیقی جواب دیا ہے۔ (مترجم)

غیری ولا رب غیری ولا تشکر کو ابی شیئا۔

دوم حدیث ولا الہ غیرک۔

سوم حدیث کان اللہ ولعویک معہ شیئ۔

چہارم والذی نفس محمد لوانکودلیتہ بجبل
الی الارض السفلی لہبط علی اللہ شقرہ ہوا اول
والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئ علیہ۔

پنجم قوله تعالیٰ لا تسبوا لدھر فان الدھر

هو اللہ۔

ششم حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف۔

ہفتم در حدیث بخاری است از ابو ہریرہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یزال عبدی یتقرب
الی بالنوافل حتی احببہ فلننت سمعہ الذی یسمع
بہ آہ۔

ہشتم قوله علیہ السلام وصدق کلمۃ قالہا
اللبید الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل۔

ایں برہنہ صوفیہ بر صحت معنی و ترکیب مبینہ حضرت مولانا
دال اندیس اگر کلام ہیچ کلام یا کلمہ موجد غیرت در کتاب یا سنت
باشد پس تاویل اس بر طرف مضمون کلمہ طیبہ واجب است زیرا کہ
لا الہ الا اللہ اصل اصول ایمان است و مجملہ احکام دین و مقدم بر
فروع و دیگر اصول است۔

پس آنچہ منکرین را از کلمہ یلذذ و کلمہ یؤذون و ہم چہیں از

کوئی رب نہیں میرے ساتھ کسی کو شریک نہ بنانا۔

دوسری حدیث لا الہ غیرک۔

تیسری حدیث کان اللہ اللہ ہی تھا اس کے ساتھ اور کوئی نہ تھا۔
چوتھی حدیث قسم ہے اس ذات کی جس کی قدرت کے ہاتھیں محمد صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی جان ہے اگر تم رسی کے ساتھ ڈول باندھ کر سب سے
پنچلی زمین کی طرف لٹکاؤ تو اللہ ہی پر گرے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی
جس کا ترجمہ یہ ہے اول دُبی ہے آخر دُبی ہے۔ ظاہر دُبی ہے باطن دُبی
ہے۔ وہ ہر شے کو جاننے والا ہے۔

پانچویں حدیث دھر کو بُرا نہ کہو۔ دھر اللہ ہی ہے۔

چھٹی حدیث قدسی میں خزانہ مخفی تھا کوئی جاننے والا نہ تھا پھر مجھ
میں محبت نے ظہور کیا کہ میں ظاہر ہو کر پہچانا جاؤں۔ تو میں نے عالم اسباب و
تکوین بنا کر مخلوق (کائنات) کو پیدا کیا۔ تاکہ ظہور پا کر پہچانا جاؤں۔

ساتویں حدیث صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرا بندہ
(فرائض پر پابندی کے علاوہ) ہمیشہ اختیاری اور نفلی عبادات سے میرے
قرب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ میری عبادت اور یاد اس کے رُوح میں سما جاتی
ہے جس کا ظہور یہ ہے کہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں (وہ محبوبیت میں
داخل ہو جاتا ہے) پھر اس کے جوارح سے افعال کا ظہور میری طرف منسوب
ہوتا ہے اُس کا سُنا میرا سُنا، اُس کا دیکھنا میرا دیکھنا اس کا تصرف میرا
تصرف ہوتا ہے (غرضیکہ وہ ارحمیت اذہمیت و لکن اللہ رُحی)
اٹھویں حدیث سب کلمات سے زیادہ سچا کلمہ جو کہ لبید شاعر نے کہا یہ
ہے کہ خبردار اللہ تعالیٰ کے سوا سب چیز باطل (نابود) ہے۔

یہ سب نفصوص حضرت مولانا کی ترکیب اور صحت معنی پر دال ہیں۔ پھر
اگر کوئی کلمہ یا کلام کسی موقع پر کتاب یا سنت میں موجد غیرت واقع ہو تو
تو اس کی تاویل کلمہ طیبہ کے مضمون کی طرف واجب ہے۔ کیونکہ لا الہ
الا اللہ ایمان اور مجملہ احکام دین کا اصل اصول ہے۔ اور فروع و دیگر
اصول پر مقدم۔

پس جو کہ توحید و جود کی انکار کرنے والوں کو آیہ لعولیل و لہو یولد

اور ایسا ہی لیس کمثلہ شئی و دیگر آیات صفاتِ سلبیہ سے
تتبع میں انحصار کا گمان پیدا ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لہ
یولد و لہ یولد بمعنی لم یخصر فی الوالدیۃ و المولودیتہ ہے (ولدیتہ و
مولودیتہ میں منحصر نہیں ہے) ایسا ہی جمیع آیات مذکورہ کی تاویل
ہوگی۔

دوم یہ کہ سبحانہ و تعالیٰ کا اقصاف جملہ اضداد و درجہ میں ہے مرتبہ
اطلاق میں منزہ بے مثل بے کیف اور حجتی لایوت ہے اور مرتبہ
تقیید (تعیین) میں مشتبہ حادث میت نامہ والد و مولود ہے اور
(درجہ تقیید میں) بعض اسماء (منزہ بے مثل بے کیف) کا جواز اطلاق
اور بعض اسماء (مشتبہ حادث وغیرہ) کے عدم جواز اطلاق امر شارح پر
منحصر ہے (جو برفرق مراتب احکام اطلاق و تقیید میں) اور ان آیات
مومہ غیرت میں سے آیت لیس کمثلہ شئی و هو السميع البصیر
ہے، اس جیسی کوئی شئی نہیں اور وہی سمیع بصیر ہے، تو اس آیت کی
تاویل مضمون مولانا کے منفردانہ مسلک میں یہ ہے کہ لیس فی الوجود
حتیٰ یکون مثله (کوئی شئی سوائے اُس کے موجود ہی نہیں کہ اس
کی مثل ہو سکے)۔

لیس کمثلہ شئی ولا تدركه الابصار ولا تأخذ
سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم من صفاتِ سلبیہ
مظنہ انحصار در تنزیہ پیداے شود جو البش ایں کہ لہ یولد و لہ
یولد بمعنی فی الوالدیتہ و المولودیتہ کذا جمیع
ما ذکر۔

دوم آں کہ اقصاف اوسبحانہ جملہ اضداد و در مرتبہ
ہست اطلاق و تقیید پس در مرتبہ اطلاق منزہ و بے چون و بیکون
و حجتی و لایموت است و در مرتبہ تقیید مشتبہ است و حادث و
میت و نامہ و والد و مولود و جواز اطلاق و عدم جواز بعض اسماء
دون بعض منحصر است بر امر شارح و من جملہ آن آیات مومہ غیرت
لیس کمثلہ شئی و هو السميع البصیر است و
معنی آں کہ مولانا در آں متفرد اند آن است کہ لیس شئی فی
الوجود حتیٰ یکون مثله۔

لہ اس فصل میں مولانا لکھنویؒ کے لابل کا اجمالی ذکر ہے اور آئندہ وصل میں حضرت مولف نے تفصیلاً جواب دیا ہے کہ ان مذکورہ آیات و احادیث سے بھی توحید
شرعی ثابت ہوتی ہے نہ وحدۃ الوجود جو مولانا لکھنویؒ کا مدعی ہے۔ (مترجم)

توحید و جود کا افادہ موقوف ہے ارادہ ذات ممکنہ پر جانب محمول سے ساتھ عموم اخذ صفات کے کالہ ہوں یا ناقصہ یا ارادہ نفس عموم اخذ صفات کے اور محمول کرنے حد واسط کے واجب شجاعت و ذوات ممکنہ پر ارادہ دونوں

است اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلعل وجود شرط انتاج الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين ايجابا وسلبا مع كليات الكبرى وتفرؤا ان العلماء معاني درافاده تعريف مسند باضمير مفيد مطلب او شان نیست قتال

امر باطل ہیں۔ اول کا بطلان تو مجھے (بحوالہ الہیات) معلوم ہو چکا کہ صفات معمولہ واجب پر کاملہ میں نہ ناقصہ ثانی (جمل کرنا حد وسط کا واجب) اور ذوات ممکنہ پر کا بطلان۔ بہ سبب نہ موجود ہونے شرائط انتاج شکل ثانی کے کہ وہ اختلاف مقدماتین کا ہے ايجابا وسلبا مع کلیتہ کبریٰ کے۔ اور سمجھ لو کہ علمائے معانی سے مولانا کا متفرق ہونا یعنی ضمیر فصل سے بل کر افادہ تعریف مسند ان کے مفید مطلب نہیں ہے۔

اما شتم اینها تو لو افترض وجه الله پس ال است برعوم کینونتہ نہ عینیت برائے بودن ثم اشاره بسوئے بدلؤل اینها کہ خارج از مکان مخاطبین است غایتہ مافی الباب عموم ظرف و شمول و مکان مخاطبین را افادہ کینونت حتی سبحانہ در ان مکان خوابہ بخشید و این العینیت من بذاسواء کان الظرف هو السطح المحذب للمحوے او البعد الموهوم۔

اب ربی آٹھویں آیت اینها تو لو افترض وجه الله پس یہ آیت عموم کینونت (حق سبحانہ) بشمول ہر مکان، پر دال ہے۔ نہ عینیت حق پر یکاآت کے ساتھ بوجہ ہونے لفظ شتم کے اشارہ ظرف مدلول اینها ہر مکان کے جو کہ مکان مخاطبین سے خارج ہے۔ غایتہ مافی الباب (انتہائی افادہ ظرف) (ایضا) کافی نفسہ مکان مخاطبین کو عموم و شمول افادہ دے گا کینونت حتی سبحانہ کا اس مکان مخاطبین میں بھی۔ تو کینونت فی المكان میں عینیت مکان کہاں ثابت ہوتی ہے خواہ ظرف کا یہ معنی لیا جائے کہ وہ احاطہ شدہ چیز کی بیرونی سطح سے سس کرنے الی محیط سطح کا نام ہے یا ایک موبوم بعد کا۔

واما دوازدہم قل هو الله احد فلهو عليه لاله
چرا احد مفید احدیت فی الذات والصفات است و لحدیلد
و لحدیلد دال بر غیریت است و المحکولایقبل التأویل
و آنچه فرمودہ اند کہ وجہ تأویل در سورۃ اخلاص و نظائر با وجود محکم
بودن آنها مثل کلمہ طیبہ آنست کہ کلمہ طیبہ مبرہن است بر این قطعہ
خمسہ مذکورہ فی القرآن پس غیر مبرہن را واجبست کہ گردانید و شود
بسوئے مبرہن بعد ابطال افادہ کلمہ طیبہ برائے عینیت مستقیم بخوابہ ماند

بارہویں آیت قل هو الله احد پس ان کے لئے مفید مطلب نہیں ہے بلکہ انا ان پر محبت ہے کیونکہ احد مفید احدیت فی الذات والصفات ہے اور لحدیلد و لحدیلد غیریت پر دال ہے۔ (یہ آیت محکم ہے) اور محکم میں تاویل نہیں ہو سکتی جو کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ سورہ اخلاص اور اس کے نظائر میں باوجود محکم ہونے ان کے مثل کلمہ طیبہ کے وجہ تاویل یہ ہے کہ کلمہ طیبہ براین خمسہ مذکورہ فی القرآن سے مبرہن ہے (جو کہ اصل اول میں بالفاظہ اعنی لوکان فیہما اللہ۔ آہ کی عبارت سے مرقوم ہیں) تو واجب ہے کہ غیر مبرہن کو مبرہن کی طرف پھیرا جائے تو کلمہ طیبہ کے افادہ عینیت کے بطلان سے مولانا کا یہ قول درست نہ ہے گا۔

لے کینونت حتی سبحانہ مثل سائر صفات او بے کیف است بخلاف کینونت مخاطبین فلا استبعاد فتد ب ۱۲ منہ (حق سبحانہ) کی کینونت فی المكان باقی صفات حق (یدر سمع بصیر وغیرہ) کی طرح بے کیف ہے بخلاف کینونت مخاطبین کے۔ کہ بالا سباب ہے تو کوئی استبعاد نہیں ہے۔ ۱۲ ترجمہ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے تمام صفات کی کثرت و کیفیت کہ کیا ہے کس طرح ہے انسانی عقول کے ادراک سے بالا ہے جیسے اس کی ذات عقل دوہم سے بلند یعنی صفات بھی بس اس قدر لایان لانا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور جو صفات کتاب و سنت میں اس کے لیے آئے ہیں حق ہیں۔ (مترجم)
علیہ و نیز مانع از تاویل احکام است نہ مبرہن بودن حکم ۱۲ منہ (تاویل سے مانع نفس حکم ہوتا ہے نہ مبرہن ہونا حکم کا۔ ۱۲ ترجمہ

وَأَمَّا سِوَاهُ هَذِهِ هِيَ الْغُيُوبُ ثَلَاثَةٌ الْغُيُوبُ صَرِيحَةٌ
وَالْغُيُوبُ آتِيَةٌ عُمُومِيَّةٌ رَافِدَةٌ بِمَعْنَى سُبْحَانَ جِهَارٍ سَهْوٍ
شَاشِمٍ بِنَجْزٍ اسْتِوَالٍ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَتَحْوِيلٍ رَافِعٍ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِيَّةِ
إِفَادَةٌ قِيَامٍ بِجَاءِ هَرِكَةٍ غَوَابٍ بِشِدَّةٍ عَيْنِيَّةٍ رَا-

وَأَمَّا جِهَارٌ دِيمٌ لَوْ كَانَ فِيهِمَا اللَّهُ آهَدًا لَاسْتَبْرَ
بَطْلَانِ تَعْدَدِ الْوَهْمِ كَمَا سَبَّحَ قِيَاسُ كُنْ بَرَّاسٍ-
بَانَزْدِمٍ وَشَانَزْدِمٍ رَا-

وَأَمَّا حَدِيثُ بَسْ أَوَّلُ رَافِعٍ كُنْ بَرَّاسٍ آيَاتُ تَحْمِيْنٍ
ثَانِيٌ لَعَنِي كَاللَّهِ غَيْرُكَ وَأَمَّا حَدِيثُ ثَابِتٍ كَانَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْ
مَعَهُ شَيْءٌ بَسْ أَخْبَارُ اسْتِوَالِ كُنْ بَرَّاسٍ قَبْلَ الْبَدَلِيَّةِ
حَمَلًا عَلَى نَظِيرِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ اللَّهُ فِي عَمَاءٍ مَافُوقَهُ
هُوَ عَمَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هُوَ عَمَاءٌ وَقَعَ جَوَابُ الْمَنْ سَعَلَ ابْنَ كَانَ
رَبَّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ وَابْنَ جَافَسَا بَدُونِ كَانَ بَرَّاسٍ
اسْتِمْرَارُ دَرَجَاتٍ فِي تَحْمِيْنٍ غَيْرِ كُنْ بَرَّاسٍ-

جِهَامٌ حَدِيثٌ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بَيِّنَةٌ آهَدًا
اسْتِوَالِ تَبَاوِيلِ كَرْتَنِي نَمُوْدَهُ لَهْبَطَ عَلَى اللَّهِ لَهْبَطَ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ
بَاعَثَ بَرَّاسٍ قَوْلِ أَوْ سُبْحَانَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَنَظَائِرُ
اَوْ سَتِ جِهَادٍ بَطْلَانِ إِفَادَةٌ كَلِمَةٍ طَبَقَتْ بِرَّاسٍ عَيْنِيَّةٍ مَرْتُوكٍ
ظَاهِرٌ خَوْدِ اسْتِوَالِ نَيْسٍ لَكُونِ مَحْكَمًا وَنَظَرُ بَصَرِ مَعْنَى حَدِيثِ نَسْخِ
مَفَادِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَنَظَائِرُ شَمُّ صُورَتِ نَمُوْدَةٍ اِذْ لَا
يَنْسَخُ الْقُرْآنُ الْكَامِثَةَ فَيَجِبُ التَّوَابِيلُ فِي الْحَدِيثِ
وَأَمَّا تَرْدِيدُ التَّوَابِيلِ الْمَذْكُورَةِ بِقَرِينَةٍ مَابَعْدَهُ اَسْمَاءُ
هُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ فَلَا يَتِمُّ مَا عَرَفْتَ
مَنْ مَعْنَاهُ بَلْ مَابَعْدَهُ اَيُّ بَكْلِ شَيْءٍ عَلَيْهِ يُؤَيَّدُ
التَّوَابِيلُ الْمَذْكُورَةُ-

یہ ہوں آیت۔ مایکون من بنجوی الخ غیرت میں صریح ہے۔ ہاں
عموم معیت کو فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ تین کے ساتھ چوتھا اور
پانچ کے ساتھ چھٹا ہوتا ہے۔ اور چوتھے کا پانچوں کی طرف اور پانچوں کا
چھٹے کی طرف علی سبیل البدلیت تبدیل ہونا افادہ قیام کا بجائے ہر ایک
کے نکلنے کا۔ نہ عینیت کو ہر ایک کے ساتھ۔

چودھویں آیت لوکان فیہما آہ بطلان تعدد الوہیت پر دال ہے
جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

اور پندرھویں سوٹھویں آیت کو اسی پر قیاس کر لو۔

اب احادیث کا بیان یہ ہے کہ پہلی حدیث کو پہلی آیت پر قیاس کیجئے
اور ایسا ہی دوسری حدیث کو تیسری حدیث پس صرف قبل ایجاد ممکنات
کے کیونست حق سبحانہ سے اخبار ہے کیونکہ یہ حدیث اپنی نظیر پر محمول ہے
اور وہ قول علیہ السلام کا ہے کہ اللہ عما میں تھا کہ اس کے اُپر اور نیچے
ہوا تھی۔ اس لیے کہ یہ حدیث ایک سوال کا جواب ہے کہ ہمارا رب
مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا اور یہاں سے کلمہ کان کے
جمع آیات میں استمراری ہونے کا فساد بھی ظاہر ہو گیا۔

چوتھی حدیث والذی نفس محمد بیدہ ا۔ بتاویل جامع ترمذی
لہبط علی اللہ اے لہبط علی علم اللہ سے ماوُل ہے (یعنی خدا کے علم پر)
باعث بتاویل قول اوسبحانہ لیس کمثلہ شئی مع اس کے نظائر کے
ہے کیونکہ یہ آیت بعد ابطال افادہ کلمہ طیبہ کے عینیت کو اپنے ظاہر نص
پر موقوف ہے اور بوجہ محکم ہونے کے ماوُل نہیں ہے۔ اور نظر بصریح معنی
حدیث (سوائے تاویل) کے لیس کمثلہ شئی اور اس کے نظائر کے
مفاد کا نسخ بھی صورت پذیر نہیں ہو سکتا کہ حدیث کو ظاہر معنی پر محمول کر
کے آیت کے مفاد کو نسخ بھی سمجھا جاوے کیونکہ قرآن کا نسخ تو بغیر قرآن
کے ہو نہیں سکتا (حکم مانسوخ من آیتہ اونسہا نأت بخیر
منہا اومثلہا) پس حدیث میں تاویل (بوجہ عدم مطابقت قرآن کے)
واجب ہے۔ پھر تردید تاویل مذکور (فی الحدیث) کی بقریہ مابعد اس کے
یعنی ہوا اول والاخر والظاہر والباطن بعد معلوم کرنے معنی آیت
کے (بجواب بیان آیات) تردید تام نہیں ہے۔ بلکہ مابعد کافرو یعنی دھو
بکل شئی علیہ تاویل مذکور کا توبید ہے (لہبط علی علم اللہ)

و اما حدیث نجم فستعرف معناہ فانتظرو۔

و اما حدیث ششم کنت کذا مخفيا اہ فعدم دلالتہ
على العینۃ ظاہر بل یفید الغیریۃ۔

و اما حدیث ہفتم اے حدیث قرب نوافل نیز دلالت بر غیرت
مے کند چہ قرب بن الشیتین مے باشد و بعید است بر اصل العینیت
و اگر ازیں اغماض در زیدہ مے شود قولہ فکنت سمعہ آہ نیز
مفید عینیت نیست زیرا کہ او مفرع است بر اجبتہ کفایت
است برائے تقرّب پس در زمان مغیا و پیش از عینیت نخواہد بود
و قطع نظر ازیں عینیت او سبحانہ باسمع و بصیر و در جل مفهوم می گردد
و بحجۃ العقل سلیم لا ستلزامہ جزئیۃ الواجب فلا بد
من المصیر الی التاویل ای اعطی جوارحہ قوۃ ازید
مما کانت قبل التقرب۔

اما حدیث ششم و اصدق کلمۃ الخ پس مشترک است
در افادہ لا تشہود الا اللہ و لا یوجد الا اللہ بعد ملاحظۃ آیات قرآنیہ
و سایر احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوۃ و السلام اما حال تاویل سورۃ
اخلاص از شان نزولش معلوم باید نمود و او آن است کہ کفار قریش
و گروہ یہود از آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پرسیدند کہ اوصاف
خداے کہ ما را بخوئے او دعوت مے کنی بیان نمائے ایمان آیم و بگو کہ او
چہ چیز است و چہ مے خورد و چہ مے آشامد و از کہ میراث گرفتہ و میراث
او کہ خواہد گرفت و در کارخانہ عالم مددگار او کیست در جواب آنہا
ایں سورہ نازل شد۔

قل بگو اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هو اللہ اے کس کہ
ازوے پرسید خداست احد یگانہ در ذات و صفات اللہ
الصّمن کہ ہماں خداست بے نیاز و مقصود فی الحوائج لہو یلین
نہ زاد کے را و لہو یؤلّد ورنہ زادہ شدہ است از کے و لہو

پانچویں حدیث کا معنی تو عنقریب معلوم کرے گا پھر انتظار کیجئے۔

چھٹی حدیث کنت کذا مخفيا آہ کا عینیت پر دل نہ ہونا ظاہر ہے
بلکہ غیرت کی مفید ہے اذات کثر مخفی پہلے موجود تھی خلق کی تکوین بعد
کو ہوئی تو غیرت ظاہر ہے۔

ساتویں حدیث قرب نوافل بھی غیرت پر دل ہے کیونکہ تقرّب کا مفہوم
دو اشیا میں ظاہر ہوتا ہے (اور انشیت غیرت میں ہوتی ہے) اور
عینیت سے کوسوں منزلیں دور ہے۔ اور اگر اس سے بھی چشم پوشی
کی جائے تو قولہ کنت سمعہ آہ بھی مفید عینیت نہیں ہے کیونکہ یہ فقرہ
قولہ اجبتہ پر مفرع ہے جو کہ تقرّب کی انتہائی حد ہے پس مان مغیا
(تقرّب میں) اور اس سے پہلے عینیت نہ ہوگی اور تقرّب کی عینیت سے
قطع نظر او سبحانہ تعالیٰ (انسانوں کی طرح) سمع و بصیر ہاتھ پاؤں والا
مفہوم ہوتا ہے اور عقل سلیم اس امر کو قبیح جانتی ہے۔ کیونکہ یہ جزئیہ واجب
کو مستلزم ہوتی ہے پس تاویل کرنے کے بغیر چارہ نہیں ہے یعنی میں اس
کے اعضاء کو تقرّب سے پہلے کی نسبت زائد قوت دیتا ہوں۔

اتھویں حدیث و اصدق کلمۃ آہ والی پس بعد ملاحظۃ آیات قرآنیہ
و سایر احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوۃ و السلام لا تشہود الا اللہ و لا یوجد
الا اللہ (توحید شہودی اور وجودی کے افادہ) میں مشترک ہے۔ لیکن سورۃ
اخلاص کی تاویل کا حال اس کے شان نزول سے معلوم کرنا چاہیے۔ شان
نزول سورۃ اخلاص کا یہ ہے کہ کفار قریش اور گروہ یہود نے رسول اللہ صلی
علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ جس خداے قدوس جل و علا پر ایمان لگنے
کی طرف ہم کو آپ دعوت فرماتے ہیں اس کے اوصاف بیان کرو تاکہ ہم ایمان
لائیں اور تصدیق کریں۔ بیان فرمادیں کہ وہ (اللہ تعالیٰ) کیا چیز ہے اور کیا
کھا پیتا ہے اور اس نے (خدا کی) میراث کس سے حاصل کی ہے اور ما بعد
کو اس کی میراث کون حاصل کرے گا اور دنیائے عالم اسباب کے کارخانہ میں
اس کا مددگار و معاون کون ہے۔ ان کے جواب میں سورۃ اخلاص نازل ہوئی۔
یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیان کرو کہ جس ذات کے بابت تم
لوگ سوال کرتے ہو وہ اللہ ہے احد یگانہ ذات و صفات میں اللہ
الصّمن کہ وہی خدا ہے بے نیاز اور جمیع حاجات طلبی کا مرجع اور مقصود
لہو یلین نہ اس سے کوئی جنا و لہو یؤلّد نہ وہ کسی سے جنا و لہو

يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ وَنِيسَتْ اور اہمیتا و ہمسرہ کیس ہو اشارہ
 است بسوئے ہوتیہ صرفہ و رد است بر فرقہ دہریہ و ذکر والہین است
 اللہ ذکر عارفین است و رد است بر فلاسفہ احل رد است بر تنویہ
 اللہ الصّمد رد است بر مشبہ بہ بعضی انحراف تشبیہ و لہ یولد
 و لہ یولد رد است بر یہود و نصاریٰ و مشرکین عرب و لہ
 یکن لہ کُفُوًا أَحَدٌ رد است بر مجوس و مغاں و ہین است
 مفاد کلمہ طیبہ چہ نفی تشبیہ و نفی کفو و یگانگی در ذات و صفات اس
 ہمزہ از نفی شرک فی الاولیٰ ہیت مفہوم مے گردد۔

یکن لہ کفو احد اور کوئی اس کا ہمتا و ہمسرہ (شریک اور اس کے
 مثل) نہیں ہے۔ لفظ ھو میں محض ذات بے چون و چرا کے مفہوم کی
 طرف اشارہ ہے فرقہ دہریہ پر ہے (کہ وہ خدا کو بھی ایک لطیف مادہ تصوّر
 کرتے ہیں) (اور سینہ کی ہوائے محبت سے) عاشقین کا ذکر ہے۔ لفظ اللہ
 (تعلیقات امکانیہ سے بلند تر پروان معرفت و محب میں) عارفین کا ذکر ہے
 اور (تشریحات کے جھیلے میں پھنسے ہوئے) فلسفہ پر رد ہے۔ احد مبت پر
 فرقہ پر رد ہے۔ اللہ الصمد بعضی انواع تشبیہ کے مشبہ پر رد ہے جو
 دنیا کے بادشاہوں کی طرح خدا کے لیے امداد کنندہ خدام و زراہ تجویز کرتے
 ہیں (لہ یولد و لہ یولد یہود و نصاریٰ و مشرکین عرب پر رد ہے کہ
 عزیر بن ابن اللہ و المسیح ابن اللہ و الملئکہ بنات اللہ کے قائل و مرکب
 ہیں) و لہ یکن لہ کفو احد مجوس آتش پرستوں پر رد ہے جو یزدان
 اور اہرمین کے قائل ہیں اور یہی کلمہ طیبہ کا مفاد ہے کیونکہ نفی تشبیہ و نفی
 کفو، اور ذات و صفات میں یگانگی و یکسانی یہ سب نفی شرک فی الاولیٰ ہیت
 سے مفہوم ہوتے ہیں۔

فصل سوم

بیان مطالبہ مولینا در افادہ نصیحت غیرت خالق و مخلوق

حاصل ما افادہ مولانا در مطالبہ نصیحت غیرت آن است کہ غیرت واجب بجماعت و ممکن اصلاح لول کتاب و سنت نیست نہ عبارت برائے انتقار سوق در غیرت و نہ دلالت اذ الدلالة فروع السوق و نہ اشارۃ و نہ اقتضائے نعم مفہوم ے شود و ہما فیجب علی المناظر مع کلامنا ان یثبت الغیرۃ بالمحکم من الکتاب و السنۃ و لا یناظر مثل اقوال الکفار ہذا ما وجدنا علیہ آبائنا و لا باقوال العلماء و الصوفیۃ الذین لم یخرجوا عن ربقة الوہم و التقليد لانا جعلنا الصوفیۃ قدست اسرارہم علی جانب الیمین و العلماء علی جانب الیسار و لا و ہام الفاسدۃ تحت اقدامنا و جعلنا الکتاب و السنۃ امامنا و اثبتنا۔

مولانا کے خالق و مخلوق کے مابین غیرت پر نص کے مطالبہ کا چل سبب ہے کہ واجب بجماعت و ممکن کے مابین غیرت قطعاً کتاب و سنت کا مدلول نہیں ہے نہ تو عبارتاً و نہ بوجہ نفی ہونے سوق کلام کے غیرت میں (بیان غیرت کے لیے کوئی کلام نہیں کی گئی) اور نہ دلالت کیونکہ سوق کی فرع ہے۔ (بیان غیرت میں کوئی کلام نازل نہیں ہے تو دلالت کہاں سے آئے) اور نہ اشارۃ و نہ اقتضاء (اور حصول مفہوم مراد کے لیے چاروں قسم مفقود) پس ہماری کلام (مندرجہ ذیل) کے ساتھ مناظرہ کرنے والے پر واجب ہے کہ غیرت کو محکم کتاب و سنت سے ثابت کر دکھائے اور مثل اقوال کفار کے مناظرہ نہ کرے کہ (بس جی نہی ڈھکوسلوں کو چھوڑ دو) ہم نے تو اپنے باپ دادا کو اسی راستہ پر (گامزن) دیکھا ہے اور نہ ہی اقوال علمائے کرام (علوم ظاہرہ) اور ان بنو فیاس کے اقوال سے سند پیش کرے جو وہم و تعلید سے نہیں بچ سکے کیونکہ ہم نے صوفیائے کرام قدست اسرار ہم کو ادا علمائے شریعت کو دایں بائیں چھوڑ کر اودھام فاسدہ کو قدسوں کے نیچے روند کر کتاب و سنت کو اپنے سامنے رکھ کر اپنا مدعی ثابت کیا ہے۔

ایک اور جگہ فرمایا۔ اگر اہل اسلام میں سے منکرین وحدت الوجود کو کہا جائے کہ غیرت پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل لاؤ۔ تو مبہوت (حیران) ہوں گے۔ جیسا کہ کافر (مزدود) ابراہیم علیہ السلام کے آیت پیش کرنے کے وقت مبہوت ہو گیا تھا۔ ہاں (اگر جواب دیں گے بھی تو) اول آیت افغیر اللہ تاعرونی آہ کو پیش کریں گے۔ ثنائی اس کے سوانص جلی کے مقابل میں قیاسات اور دہمیات کو پیش کریں گے۔ جیسا کہ ابلیس ملعون نے قیاس کیا لیکن اس ملعون کا قیاس محکم میں نص جلی کے مقابل میں تھا۔ نہ ایمان میں اور ان کے قیاسات تو نص جلی کے مقابل ایمان میں ہیں۔ ایسے قیاسات فاسدہ سے اللہ تعالیٰ پناہ دے۔

و در جائے دیگر فرمودہ و لو قیل للمنکرین لوحدة الوجود من اهل الاسلام ہاتوا برہانکم علی التفرقة من النص الجلی من الکتاب و السنۃ لہتوا کما بہت الذی کفر عند قول الخلیل علیہ السلام نعم یا تون اولاً بقولہ اَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجَاهِلُونَ و ثانیاً غیر ذلک من القیاسات و الوہمیات مقابل النص الجلی کما قاس ابلیس علیہ اللعنة لکن قیاسہ علیہ اللعنة کان مقابل النص الجلی فی المحکم دون الايمان و قیاساتہم مقابلۃ للنصوص الجلیۃ فی الايمان و العیاذ باللہ من ہذا القیاسات۔

آیات مذکورہ سے جواب اس طرز پر فرمایا کہ غیر اللہ ترکیب اضافی (اعبدک) مفعول اور نص ضروری ہے کہ کلام تام ہو اور کلام تام یہاں ذہبی غیر یعنی مقید (باسم صنم) کے انکار عبادت میں مسوق ہے قولہ لہویدل و لہویدل سے مقصود انحصار کی نفی ہے از قبیل ذکر مزموم و ارادہ لازم اور نفی انحصار سے یہ لازم نہیں آتا کہ اوسبحانہ والد و مولود کا غیر ہو یعنی والد و مولود میں منہر نہیں ہے۔

قیاسات کا یہ جواب دیا کہ قیاسات نصوص جلیش مثل کلمہ توحید اور آیت توحید اور رسولان کے اولہ مذکور شدہ کے مقابل ہیں (لہذا مردود)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ غیر و من دونی و من دون اللہ جہاں بھی قرآن مجید میں وارد ہے۔ اس سے مراد وہی غیر ہے۔ ورنہ اس تغایر صریح (مفہوم) از کلمہ غیر وغیرہ) اور کلمہ توحید (سے عینیت مفہوم) میں تنافی لازم آتی ہے۔ اور یہ تنافی خلاف مدعا ثابت کر دے کہ ہے لیکن وہ تغایر جو کہ قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیء سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ خالق سے مخلوق کی غیریت۔ عمارت اور کارگر پر قیاس سے مفہوم ہوتی ہے۔

پس اس کا دفع اولاً یہ کہ ایسا قیاس تماثل سے معارض ہے پس جیسا کہ آیت لیس کمثلہ شیء سے تماثل کا ازالہ ہے۔ ایسا ہی قیاس بھی کلمہ توحید و امثالہ سے مدفع ہے۔ اور نیز قیاس کے لیے شرط ہے کہ مقیس میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔ (تو پھر قیاس کی گنجائش ہوتی ہے) اور یہاں لا الہ الا اللہ و امثالہ مقیس میں نصوص وارد ہیں (پس قیاس کی گنجائش نہیں ہے) ثانیاً یہ کہ یہاں تین امور ہیں اول یہ کہ خالق وجود میں مخلوق کا عین ہے ثانی یہ کہ خالق وجود میں مخلوق کا غیر ہے سوم یہ کہ اللہ ہر شے کا خالق ہے اور ہر شے اوتعالیٰ شانہ کی مخلوق ہے پس قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیء چونکہ تیسرے امر کے لیے نازل کی گئی ہے اس لیے اس میں نص ہے اور ہر دو اولین پر تو دلالت بھی نہیں۔ چہ جائیکہ نص ہو۔

اور جو کہ ہم نے دفع تغایر میں ذکر کیا ہے۔ اس پر ہمارے قول محمد بن عبدہ و رسولہ کو قیاس کر لو۔ کیونکہ یہ بھی دونوں کے درمیان مماثلت کا اقتضا کرتا ہے پس جیسا کہ تماثل منقفی ہے تغایر بھی منقفی ہے۔ اور ہد ہد مسلم ان

و جواب از آیات مذکورہ براس نہج فرمودہ اند کہ غیر اللہ ترکیب اضافی مفعول است و نص رالابد است کہ کلام تام باشد۔ و کلام تام اس جاسوق کردہ شدہ است در انکار عبادت غیر ذہبی و ہوا مقید و قولہ لہویدل و لہویدل مقصود ازالہ نفی انحصار است از قبیل ذکر مزموم و ارادہ لازم و از نفی انحصار لازم نئے آید کہ اوسبحانہ غیر والد و مولود باشد۔

و جواب از ہمہ قیاسات آن است کہ مقابل اند برائے نصوص جلیہ بخلا الہ الا اللہ و ہوا الاول والاخر والظاهر والباطن وغیرہما صما ذکر من الادلہ۔

وجائے دیگر فرمودہ محملش آنکہ کلمہ غیر و من دونی و من دون اللہ ہر جا کہ در قرآن مجید وارد است مراد ازالہ غیر ذہبی است والا یلزم التنافی بین هذا التغایر الصریح و بین کلمۃ التوحید وهذا خلف و اما تغایرے کہ مفہوم است از قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیء چہ غیریت مخلوق از خالق مفہوم ہے شود قیاساً علی البانی والبنار۔

پس دفعش اولاً آن کہ اس قیاس معارض است تماثل فکما ہو و مدفع بلیس کمثلہ شیء فکذا ہذا بلا الہ الا اللہ و امثالہ و ایضاً من شرط القیاس عدم ورود النص فی المقیس وقد ورد ہما و ہوا الہ الا اللہ و امثالہ۔

و ثانیاً آن کہ اس جاسہ امور اند اول ان الخالق عین المخلوق فی الوجود والثانی غیرہ فیہ والثالث ان اللہ خالق کل شیء و کل شیء مخلوقہ تعالیٰ پس قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیء نص بہت دشانت برائے مسوق دران ودلالۃ نئے کند بر اولین دلالت خفیہ چہ جائے آں کہ نص باشد در آہنا۔

وقس علی ما ذکرنا فی دفع التغایر قولنا صحت عبدہ و رسولہ فانہ ایضاً کذا یقتضی المماثلۃ بینہما فکما انہ انتفی التماثل انتفی التغایر و ہذا

رسول سلیمان علیہ السلام کان مماثلہ فی نوع الجسم
وقس هذا القول في السوق وعدمه على ما ذكرنا واحمل
إضافة محمد رسول الله على الإضافة في من
رجالكم في قوله تعالى مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ
رِّجَالِكُمْ إِذَا ضَافَ الرِّجَالُ إِلَى ضَمِيرِ جَمْعِ الْمَذْكَرِ
عَيْنِيَّةً قَطْعًا۔

خلاصہ آنکہ بعد ثبوت عینیت بادل ما القاه انبیاء علیہم السلام
ہر جا غیریت کہ مستفاد باشد از کلمہ غیر او مافی مغایہ محمول نمودہ خواہد
شد بر غیریت و ہمیہ و اضافت مفیدہ غیریت از قبیل رجالکم
خواہد بود۔

و نیز فرمودہ اند کہ مبعوث شدن انبیاء علیہم السلام و توثیق
بودن آنها بمجرات کہ مخالف عقل اند از برائے آن است کہ قطعی الہیم
یعنی عینیت نیز مخالف بدایت عقل ناقص و وہم است اذ الحکم
الذی یخالف العقل لا یشبت الالبما هو خلاف العقل
و از برائے ہمیں معنی است استکبار مخاطبین و تاکید بقسم در الذبح
إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ
الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُُّوْصَىٰ۔ اے نیست قول بالعیینۃ مگر
وحی و ہمیں است منشاء تعجب و وجہ قول مخاطب اِنَّ هَذَا
لَشَيْءٌ عَجَب۔

علیہ السلام کا قاعدہ بھی تو ان کے ساتھ نوع جسم میں مماثل تھا اور جو کہ ہم نے
ذکر کیا اس پر اس قول کو بھی سوق آور عدم سوق میں قیاس کر لو۔ اور محمد
رسول اللہ کی اضافت کو قولہ تعالیٰ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ
رِّجَالِكُمْ میں رجالکم والی اضافت پر حمل کر لو کیونکہ اضافت بحال
کی ضمیر جمع مذکر (کم) کی طرف قطعاً عینیہ ہے (تو محمد رسول کی اضافت بھی
لفظ اللہ کی طرف عینیت پر دال ہوگی)۔

خلاصہ یہ کہ جب اول ما القاه انبیاء علیہم السلام (کلمہ توحید) سے عینیت
ثابت ہو گئی تو جہاں بھی کلمہ غیر یا اس کے کسی ہم معنی سے غیریت مستفاد
ہو اس کو غیریت و ہمیہ پر محمول کیا جائے گا اور اضافت مفیدہ غیریت
از قبیل رجالکم (مفید عینیت) ہوگی۔

اور نیز مولانا نے فرمایا کہ مبعوث ہونا انبیاء علیہم السلام کا اور توثیق ہونا ان
کا مخالف عقول مجرات سے اس لیے ہے کہ قطعی الہیم یعنی عینیت
بھی بدایت عقل ناقص اور وہم کے مخالف ہے کیونکہ کسی شے خلاف عقل
کا حکم بھی مخالف عقل سے ہی ثابت ہوتا ہے اور اسی معنی کے مبعوث ہے
مخاطبین (کفار) کا استکبار (ہٹ دھرمی) اور خدائے قدوس جل و علا کی
جانب سے (تائید رسالت کے لیے) تاکید بقسم آیات ذیل میں النجم
إِذَا هَوَىٰ أَهَقُمَّ بِهٖ (مطلق) سارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے یہ تمہارے
صاحب (نبی مبعوث) نہ راہ (حق) سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ اختیار کیا۔
اور نہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا ارشاد مخلص وحی کی
بنار پر ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔

وصل سوم

بیان غیریت از حضرت گولڑوی قدس

باعث حمل غیر بر غیریت و ہمہ وجودن اضافت برائے
عینیت نیست مگر کلمہ طیبہ را نص در عینیت انگاشتن چنانچہ فرمودہ اند
والای لہم التنافی بین هذا التغایر الصریح و بین کلمۃ
التوحید و هذا خلف مفاد ایں کلام اقرار است و تسلیم برائے
بودن تغایر مدلول صریح کلمہ غیر و نظائر مانع از حمل بر غیریت و اقیہ
نیست مگر ہاں یعنی بودن کلمہ توحید مفید برائے عینیت فالشجرۃ
تنبئی عن الشجرۃ۔ مصرع

(مولانا صاحب ان آیات سے استنباط کرتے ہیں کہ) قول بالعینۃ (عینیت
اصنام) وحی سے ثابت ہے اور یہی (مفہوم عینیت بدایت عقل ناقص
کے خلاف ہونا) منشاء ہے تعجب فی طبین کا اور جو قول مخاطب کی کہ یہ تو
حیرت انگیز شے ہے کلمہ غیر کو غیریت و ہمہ پر حمل کرنا اور اضافت کے مفید
عینیت ہونے کا باعث کلمہ طیبہ کو عینیت میں نص گمان کرنا ہے چنانچہ مولانا
خود فرماتے ہیں کہ ”ورنہ اس تغایر صریح اور کلمہ توحید میں تنافی لازم آتی ہے اور
یہ تنافی خلاف مثبت ہے“ اس کلام کا مفاد کلمہ غیر اور اس کے دوسرے نظائر
سے تغایر کے مدلول صریح ہونے کا اقرار و تسلیم ہے اور غیریت و اقیہ پر حمل کرنے
سے سوائے اس کے اور کوئی مانع نہیں کہ کلمہ توحید کو مفید عینیت (و ہمہ) قرار
دیا جائے ہمیشہ درخت اپنے ثمرہ کی خبر دیتا ہے۔

ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا

ونیز از قرار اوشان افادہ غیر و اضافت غیریت و اقیہ را بر تقدیر
ز بودن کلمہ طیبہ مفید عینیت ثابت است کہ ذکر آنفاً لا یحتاج فی
افادہ قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیء للغیریۃ
الی القیاس علی البانی والبناء۔

ع قیاس کر میرے گلشن سے ہی بہار میری
اور نیز کلمہ طیبہ کے مفید عینیت نہ ہونے کی تقدیر پر افادہ کلمہ غیر اور اضافت
کا غیریت و اقیہ کو ان کے اقرار سے ثابت ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا پس قول
تعالیٰ اللہ خالق کل شیء کے افادہ غیریت میں کارگیر اور عمارت پر
قیاس کی ضرورت نہیں رہی۔

پس بودن غیریت و اقیہ مدلول صریح برائے کلمہ غیر از آیت
بنکر اکثریت ثابت گشت اگرچہ نص در و نیست برائے بودن دال آں
مرتب اضافی نہ کلام تام و دال بر عینیت کہ دال تش صریح باشد و ان

پس غیریت و اقیہ کا مدلول صریح کلمہ کا غیر ہونا آیت سے بنکر از ثابت
ہوا اگرچہ نص غیریت و اقیہ میں نہیں ہے بسبب ہونے اس پر دلالت
کرنے والے کے مرکب اضافی نہ کلام تام۔ اور دال بر عینیت جس کی دلالت

لے اے علی ما ذمہ قدس سرہ والا فعند القوم رضی اللہ تعالیٰ عنہم الکشف الصریح والذوق الصحیح هو الباعث علی الحمل المذکور
(مولانا کے گمان میں در نہ صوفیائے کرام کے نزدیک کشف صریح اور ذوق صحیح اسی حمل مذکور کا باعث ہے ۱۲ ترجمہ) یعنی خالق و مخلوق کے وجود کی وحدت صوفیائے کرام کے
کشف اور ذوق کا نتیجہ ہے جیسا کہ مولانا لکھنوی کا گمان ہے کہ یہ کلمہ طیبہ اور دیگر قطع فیہ خصوص سے ثابت ہے ہاں یہ کہ کسی حد تک درست ہے کہ صوفیائے کرام کا مذکورہ
کشف کسی نص قطعی کے خلاف نہیں کیونکہ کسی شے کے جواز کے لیے اس قدر کافی ہے کہ کوئی نص قطعی اس کے خلاف نہ ہو البتہ ظنی دلائل سے بھی جواز یا عدم جواز
علم ثابت کرتے ہیں لیکن ایسے امور میں اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں ہے۔ مترجم

لہٰذا نشان دہندہ کہ کجا است۔

صریح ہو اگرچہ نص نہ ہو۔ (مولانا صاحب) اس کا نشان (حوالہ) دیں کہ کہاں ہے۔

غیرت میں نص وارد نہ ہونے کی وجہ باوجود واقعہ غیرت کے عدم انکار مخاطب ہے۔ اور یہ امر بلاغت کلامی کے خلاف ہے کہ مکمل بیغ کلام ایسی کلام کا ارتقاء کرے کہ مخاطب کسی نوع سے اس کا انکار نہ کرتا ہو۔ بلکہ بر تقدیر افادہ کلمہ طیبہ کی عنینیت کو بعد درود نہی قطعی کے عبادت اصنام سے شائع پر اس شبہ کا حل واجب تھا کہ باوجود عنینیت اصنام کی میرے ساتھ تم کو عبادت اصنام سے اس لیے منع کیا جاتا ہے کہ اطلاق و تنزل میں فرق ظاہر ہو۔ تو کتاب و سنت میں کہیں بھی اس نظریہ کی بونہیں پائی گئی۔ بلکہ اس پر ابھی نہیں چلی۔

آئی تحقیق کے بعد اب ہم اس بات پر آتے ہیں کہ نص فی غیرت کو تبرعاً (خود بخود بطور احسان بلا مطالبہ) بیان کریں۔ قولہ تعالیٰ ما للمسیح ابن مریہ الا رسول۔ یہ آیت واجب سبحانہ اور مسیح ابن مریم کی غیرت پر نص ہے۔ پھر باقی سب ممکنات کی غیرت حق سبحانہ سے دلالت ثابت ہو گئی کہ واجب کی طرف ممکنات کی نسبت میں کوئی وجہ فرق نہیں ہے (کہ بعض ممکنات کی عنینیت ہو اور بعض کی غیرت)۔

قول مذکور کے ثابت وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ قول نصائے میں سے فرقہ یعقوبیہ پر رد ہے اللہ تعالیٰ ان سے برہیل حکایت فرماتا ہے۔ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ هو المسیح ابن مریہ کہ مسیح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو خدا کہتے تھے اور نصاریٰ میں سے ایک اور فرقہ پر جو کہ تثلیث کے قائل تھے۔ قولہ تعالیٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثہ ان کے حال سے خبر دیتا ہے پس آیت مذکور کی تفسیر بحسب رحم مخاطب یہ ہے کہ ما للمسیح ابن مریہ اللہ و ثالث ثلثہ الا رسول یعنی نہیں مسیح ابن مریم خدا و اقا نیم ثلثہ میں سے ایک جیسا کہ نصاریٰ کا موعوم ہے۔ مگر او سبحانہ تعالیٰ کا فرستادہ بندہ پس یہ آیت غیرت میں نص ہے۔ اس لیے کہ غیرت کے لیے لائی گئی۔

ووجہ عدم درود نص در غیرت باوجود واقعہ او عدم انکار مخاطب است اور او از خلاف بلاغت است آنکہ القاء کلمہ مکمل کلامے را کہ مخاطب منکر آں بہ بیچ نوع نباشد بلکہ بر تقدیر افادہ کلمہ طیبہ عنینیت را بعد درود نہی قطعاً از عبادت اصنام واجب بود بر شارح حل اس شبہ کہ شمار از عبادت اصنام نہی کے کنیم باوجود عین بودن انہا با من برائے فرق اطلاق و تنزل و بیچ جار در کتاب و سنت بوائے ازالہ شمیہ نے شود بلکہ بادی براں نوزیدہ۔

حالات آیم ہر آنکہ نص فی غیرت را تبرعاً بیان کنیم قولہ تعالیٰ ما للمسیح ابن مریہ الا رسول نص است در غیرت مسیح و واجب سبحانہ پس غیرت سائر ممکنات باقی سبحانہ دلالت ثابت گشت اذ لا فارق بین ممکن و ممکن۔

وجہ استدلال بقول مذکور آں کہ اوردا است بفرقہ یعقوبیہ از نصاریٰ قال اللہ سبحانہ حاکما عنہم لقد کفر الذین قالوا ان اللہ هو المسیح ابن مریہ کہ مسیح را علی نبینا وعلیہ السلام خدا کے گفتند و بفرقہ دیگر از نصاریٰ کہ قائل بتثلیث بودند لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثہ از احوال اوشاں خبر می دہد پس تقدیر آیت مذکورہ بحسب رحم مخاطب آں کہ ما للمسیح ابن مریہ اللہ و ثالث ثلثہ الا رسول یعنی نیست مسیح ابن مریم خدا و یکے از اقا نیم ثلثہ چنانچہ موعوم نصائے ہست مگر بندہ فرستادہ او سبحانہ فہو نص فی الغیریۃ اذ سبق لاجلہ۔

لہٰذا علی ما ذهب الیہ ہو قدس سرہ اذ عند غیرہ المقدہو العامر والاسثناء متصل والاسدلال تام علی کلا القولین۔ ۱۲ منہ (یہ تقدیر عبارت مولانا کے مذہب پر ہے کیونکہ دوسروں کے نزدیک تقدیر عام ہے اور استثناء متصل۔ ہاں دونوں اقوال کی تقدیر پر استدلال تام ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

اگر کوئی مفاد مقولہ نصاریٰ یعقوبیہ صریح سبحانہ ہست
در مسیح بن مریم در حق تعالیٰ پس وجہ کفر بصریح حق فی المسیح خواہد بود نہ
قول بالعیسیت گوئیم وجہ کفر ہماں قول بالعیسیت است بدلیل مابعد
قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ
وَنَفَرُوا دَاخِلًا تَحْصِرُوا اللَّهَ فَانْهَ وَاسِعٌ مُحِيطٌ۔

و بدیل مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الْأَرَسُولُ زَیْرَ کہ نہ
فَرُودَ مَا اللَّهُ بَمَنْحَصَرٍ فِي الْمَسِيحِ اَوْ يُوْدَى مَوَادَّة۔

و بدیل قولہ تعالیٰ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونُ
عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَنَفَرُوا دَاخِلًا تَحْصِرُوا
اللَّهُ فِي الْمَسِيحِ۔

و بدیل مابعد شَ كَانَا يَا كَلَّانَ الطَّعَامُ أَنْظُرْ كَيْفَ
نُبَيِّنُ لَهُمْ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَتَى يُؤْفَكُونَ یعنی غور
گن چگونہ واضح کنیم دلائل غیرت برائے اوشان باز۔
غور کن در ایں کہ چگونہ گردانیدہ شوندا از راجہ حق کہ غیرت
است حاصل آن کہ خوش بیانی و پختگی دلیل با ہم سبب ابتداء است و
با وجود آن عدم قبول اوشان باعث تحیر۔

ایں باب استدلال اقتفاءً بکلام الشارع بر سببہ شکل
ثانی منتج برائے غیرت موجبہ امتناع محل مفتوح شد زیرا کہ ہر اسے را
از اسماء حسنی کہ مخصوص است بہ مرتبہ الوہیت چونکہ معمول ایجاباً بحق
سبحانہ و سلباً بر ممکن نہایم یا بر وصفی را کہ اختصاص بدائرہ امکان ارد
معمول بر واجب سلباً و بر ممکن ایجاباً گردانیم بر ہائے مؤلف از مقدمات
قطعیہ منتج غیرت لوجود الشرط قائم خواہد شد مثلاً اللہ رحمن

اگر اعتراض ہو کہ مفاد مقولہ نصاریٰ یعقوبیہ کا حق سبحانہ کا ہر مسیح
ابن مریم ہیں نہ حصہ مسیح ابن مریم کا حق تعالیٰ میں پس وجہ کفر قول
بصریح حق فی المسیح ہوگا نہ قول بالعیسیت جواب یہ ہے کہ وجہ کفر وہی
قول بالعیسیت ہے بدلیل مابعد کہ۔ قال المسیح یا بنی اسرائیل
اے مسیح نے کہا اے بنی اسرائیل اللہ کی عبادت کرو جو کہ میرا رب اور
تمہارا بھی رب ہے اور نہ فرمایا کہ اللہ کو حصہ فی المسیح نہ کرو۔ کیونکہ وہ
وسعت والا اور محیط ہے۔

اور بدیل مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الارسل یعنی مسیح ابن مریم کی حیثیت ذاتی
صرف رسالت من اللہ کی ہے اور نہ فرمایا مَا اللَّهُ مَنْحَصَرٌ فِي الْمَسِيحِ یعنی اللہ
تعالیٰ منحصر فی المسیح نہیں یا کوئی اور ایسا فقرہ جو یہ مضمون ادا کرے۔

اور بدیل قولہ تعالیٰ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اِنْ يَكُونُ عَبْدًا لِلَّهِ
اے مسیح خدا کا بندہ ہونے سے استنکاف (عار) ہرگز نہیں کرتا اور نہ ہی
ملائکہ مقربوں کو عبودیت سے عار ہے اور نہ فرمایا لَنْ يَخْصِرَ اللَّهُ فِي
الْمَسِيحِ یعنی قطعاً اللہ تعالیٰ منحصر فی المسیح نہیں ہے۔

اور بدیل اس کے مابعد کہ کانا یا کلان الطعام اے وہ ماں اور بیٹا
غذا سے جسمانی پرورش پاتے تھے غور کرو کہ کس طرح واضح کرتے ہیں ہم
دلائل غیرت کو (خالق و مخلوق) ان کے لیے۔

پھر غور کرو کہ کس طرح پھیرے جاتے ہیں وہ راجہ حق سے کہ غیرت قطعہ
ہے حاصل یہ کہ خوش بیانی اور دلیل کی پختگی باہمی ابتداء کا سبب ہے
اور اس کے باوجود ان کا قبول نہ کرنا باعث تحیر ہے۔

یہاں سے کلام شارع کے درپے ہو کر استدلال کا باب ہمتہ شکل ثانی پر
جو منتج ہے برائے غیرت موجبہ امتناع محل کے مفتوح ہو گیا ہے کیونکہ
اسماء حسنی میں سے ہر ایسے اسم کو جو کہ مرتبہ الوہیت سے مخصوص ہے جب
حق سبحانہ پر ایجاباً اور ممکن پر سلباً معمول کریں تو برہان مؤلف مقدمات
قطعیہ سے منتج غیرت کا بسبب وجود شرط انتاج کے قائم ہوگا مثلاً
اللہ رحمن ہے اور کوئی شے ممکن میں سے رحمن نہیں تو نتیجہ نکال کہ اللہ ممکن نہیں

لہ فلا نیافی الوحدة الذاتیة بالكشف ۱۲ مندر غیرت موجبہ امتناع وحدۃ ذاتیہ ثابتہ بالكشف کے منافی نہیں ہے۔ ۱۲ ترجمہ۔

اس حاشیہ کی تفصیل و تشریح قریب ہی گذشتہ ایک حاشیہ میں ملاحظہ کی جائے۔ مترجم

ولا شئ من الممكن برحمٰن فينتج الله ليس
بممكن حالاً انصاف بايد نمود اقصيه كذا نيه رحمانيه انديا
شيطانيه از قبيل خلقتني من نار و خلقتني من طين
بار آيم بسر آن كه ان الله هو المسيح ابن مريم
مفيد صريح است در الله نه بالعكس وهم جنين در اني انا الله
رب العالمين.

اب انصاف کرنا چاہیے کہ ایسے قیاسات بُر بانیرِ رحمت فی ہیں یا
شیطانی از قسمِ خلقتنی من نار و خلقتنی من طین (مغلط)
غرور و انانیت
ہم پھر اس مضمون پر آتے ہیں کہ آیت ان الله هو المسيح ابن
مريم مفید ہے صریح کا اللہ میں۔ نہ اللہ کا صریح میں اور ایسا
ہی آیت انی انا اللہ رب العالمین میں کہ رب العالمین اللہ
میں منحصر ہے نہ اللہ رب العالمین میں بلکہ اللہ کی صفات کثیرہ ہیں جن
کے ساتھ انصاف ذات ہے۔

اما نقلاً فلما تلونا عليك من الايات واما
عقلاً فان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان
يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند
الي ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه شعر
اذا جئني بضمير الفصل صرفه ذلك الضمير الى
المبتدأ ثانياً فاذا القصر فيه ولا يجري هذا الوجه
في المسند.

نقلی دلائل آیات مذکورہ میں بیان ہو چکی ہیں عقلی دلیل یہ ہے کہ
مبتدأ بحیثیت مبتدأ ہونے کے اس امر کو مستدعی ہے کہ اس کی
طرف کوئی شے مسند کی جائے۔ اس کے بعد جب کوئی شے مسند ہونے
کے صلح واقع ہو تو مبتدأ اس کو اپنی طرف پھیر لیتا ہے پھر اس کے
بعد ضمیر فصل لایا جائے تو وہ ضمیر دوبارہ اس کو مبتدأ کی طرف مسند کر
دیتا ہے پس یہ اسناد اس مبتدأ میں افادہ قصر دیتا ہے اور یہ وجہ مسند
(محمول و خبر) میں جاری نہیں ہوتی۔

فقال والنصف والغرض نذكر ظاهر قول او سبحانه وتعالى
والكفرون هو الظلمون چه اعتبار تعريف جنس در مسند
گا ہے فادہ تشدد صریح جنس مسند را بر مسند الیه تحقیقا نحو زیڈ الامر و فیکہ
نہ باشد سوائے او امیر۔ یا مبالغۃ لکمالہ فیہ یعنی برائے کامل بودن
مسند الیہ در مسند پس مقصود صریح ظلم است در کافران مبالغۃ لکمالہم
فیہ۔

پس سوچو اور انصاف کرو۔ قول او سبحانه وتعالى والكافرون هو
الظالمون کی ظاہر عبارت تجھے لغزش نہ دے (صریح ظلم کفار میں)
کیونکہ اعتبار کرنا تعریف مسند کا جنس میں (مسند کو معرفت بلام جنس لانا)
جنس مسند کو مسند الیہ میں قصر کا فادہ دیتا ہے (عام اس سے کہ) تحقیقاً ہو۔
جیسے زید ہی امیر ہے جب کہ اس کے سوا اور کوئی (اس شہر میں) امیر نہ ہو۔
یا مبالغۃ بسبب کمال ہونے مسند کے مسند الیہ میں پس مقصود صریح ظلم کا ہے
کفار میں بسبب کمال کفار کے ظلم میں۔

وہم جنین است در انی انا الله چه مقصود صریح اللہ است
در متکلم و لازم نے آید قصر او سبحانه در شجرہ بلکہ در تجلی کہ معنون است
بضمیر متکلم ہذا فی الفتوحات فی السؤال الرابع والاربعین
لہر سماہ بشرآ۔

اور آیت انی انا اللہ رب العلمین میں بھی ایسا ہی ہے کہ آیت میں
مقصود صریح اللہ کا ہے متکلم میں قصر او سبحانه کا شجرہ میں لازم نہیں آتا بلکہ
وہاں قصر تجلی میں ہے کہ ضمیر متکلم سے معنون ہے۔ فتوحات مکیہ کچھ ایسی ہیں
سوال لہر سماہ بشرآ میں ایسا ہی مذکور ہے۔

فما قال مولانا فبط ما قال التفاتاً فی فی شرح
التلخیص من ان كلمة الفصل لقصر الثاني فقط على
الاول دون العكس لا يخفى وھنہ لكون المفعول عليه

پس مولانا کا یہ قول کہ علامہ تفتازانی کا قول شرح تلخیص میں کہ کلمۃ الفصل
فقط برائے قصر ثانی کے اول پر ہوتا ہے نہ عکس۔ اس کا ضعف مخفی نہیں ہے
کیونکہ ایک تو مفعول علیہ قول بلا دلیل ہے۔ اور کلام کی صرف ایک جگہ جہاں

استنباط قاعدہ کی صالح نہیں ہوتی دوسرے کلمہ طیبہ کے مفید براہ عینیت مستقیم رہنے پر موقوف ہے اور اس کا ماعلیہ معلوم ہو چکا ہے۔

استکبار مغیباتیں و انکار اور ان کے تعجب و تاکید (کلام منزل) بقسم کی وجہ وہی ہے جو کہ ہم نے ابتداء میں ذکر کی یعنی شریکین کے دلوں میں باپ دادوں کی تقلید میں صدیوں سے الوہیت اصنام کی حقانیت نہایت دراسخ ہونا۔

قول او سبنا ان هو الا وحی یوحی میں ضمیر ہو کا مرجع صرف قرآن ہے کتاب و سنت ہر دو کو عام شامل نہیں ہے نہ خاص کلمہ طیبہ میں۔ کیونکہ وحی یوحی کا پیرایہ (لباس) کہ منحصر ہے مسند الیہ (ہو) ہیں اول کتاب و سنت سے کم ہے۔ اور ثانی (کلمہ طیبہ) پر زائد ہے اور نفس قرآن کے مطابق ہے۔

اس تقریر سے سنت سے اعماد نہ رہنا لازم نہیں آتا بلکہ اس کی غایت عدم ثبوت وثوق کا اس آیت سے ہے نہ ثبوت عدم وثوق کا اور ظہور خوارق عادات کا (انبیاء سے) کتاب و سنت کی عصمت میں کافی ہے۔ اور زلات (غرضتوں) کا صدور بعد خبر دیے جانے ان زلات کے عصمت کا مؤکد ہے۔ اب ظاہر ہو کہ قاضی بیضاوی کا قول حق ہے۔ نہ جو کہ مورد قدس برتر نے زعم کیا۔

قولا بلا دلیل ولا یصلح الجزئی الواحد من الکلام الاستنباط القاعدۃ وموقوف علی استقامۃ کون الکلمۃ الطیبۃ مفید للعینیۃ وقد عرفت ما علیہا۔
ووجہ استکبار مغیباتیں و تعجب و انکار و تاکید بقسم جانست کہ در صدر ذکر نمودیم یعنی رکوز حقیقت الوہیت اصنام در قلوب مشرکین اباعن جہد از قرون کثیرہ۔

و مرجع ضمیر در قول او سبنا ان هو الا وحی یوحی قرآن است نہ عام از کتاب و سنت و نہ خاص کلمہ طیبہ چہ پیرایہ وحی یوحی کہ منحصر است در مسند الیہ کہ است از اول زائد است بر ثانی و مطابق است بنفس قرآن۔

ولا یلزم ارتفاع الوثوق بالسنة بل غایتہ عدم ثبوت الوثوق بھذہ الایۃ لا ثبوت عدم الوثوق و ظہور الخوارق کاف فی عصمة الکتاب والسنة و صدور الذلات بعد الاخبار بہا مؤکد للعصمة و بھذا ظہران الحق ما قال القاضی بیضاوی دون ما زعمہ المور د قدس سترۃ۔

فصل چہارم

در بیان مولنا کہ لفظ ”الہ“ سے مراد معبودانِ باطل ہیں

چوں کہ مولانا قدس سرہ نے کلمہ طیبہ بدلائل کتاب و سنت و بقواعد فروع و اصول ثابت کردہ اندکہ مراد از آلہ در مدلول و الہ در دلائل آلہ ممکنہ و معبودانِ باطل اند و نفی آئنا مقید بقید غیرت است پس معنی مفصل علماء منطبق نے شود بر مدعی زیرا کہ در لوکان فیہما الہۃ اگر معبودانِ ممکنہ مراد باشد معنی چنیں خواہد شد کہ اگرے بود در میان زمین و آسمان بیج گدام معبود ممکن موجود ہر آئینہ فاسدے شوند آسمان و زمین۔

چوں کہ مولانا قدس سرہ نے کلمہ طیبہ بدلائل کتاب و سنت و بقواعد فروع و اصول ثابت کردہ اندکہ مراد از آلہ در مدلول و الہ در دلائل آلہ ممکنہ و معبودانِ باطل اند و نفی آئنا مقید بقید غیرت است پس معنی مفصل علماء منطبق نے شود بر مدعی زیرا کہ در لوکان فیہما الہۃ اگر معبودانِ ممکنہ مراد باشد معنی چنیں خواہد شد کہ اگرے بود در میان زمین و آسمان بیج گدام معبود ممکن موجود ہر آئینہ فاسدے شوند آسمان و زمین۔

حالانکہ مضمون مقدم تحقیق است یعنی آفتاب و لات و عزے وغیرہ اصنام در زمین و آسمان موجود اند پس بالستے کہ زمین و آسمان بر پائند چوں زمین و آسمان قائم اند تعلیق فساد آئنا بوجود معبودانِ ممکنہ باطل شد و کلام خدا بلاشبہ صادق است پس معلوم شد غلطی علماء۔

حالانکہ مضمون مقدم تحقیق است یعنی آفتاب و لات و عزے وغیرہ اصنام در زمین و آسمان موجود اند پس بالستے کہ زمین و آسمان بر پائند چوں زمین و آسمان قائم اند تعلیق فساد آئنا بوجود معبودانِ ممکنہ باطل شد و کلام خدا بلاشبہ صادق است پس معلوم شد غلطی علماء۔

اور اگر لفظ آلہ سے آلہ واجب مراد لیں تو دلیل مدعی پر کیسے منطبق ہوگی کیونکہ مدعی میں ارادہ معبودانِ ممکنہ بقرینہ زعم مخاطب و بقرینہ استغراق متعین ہوا ہے پس تقریب اُس وقت تام ہوتی ہے کہ دلیل میں آلہ ممکنہ مراد ہوں۔

و اگر از لفظ آلہ آلہ واجب مراد گیرند دلیل چہ گوئے منطبق خواہد شد بر مدعی زیرا کہ در ان ارادہ معبودانِ ممکنہ بقرینہ زعم مخاطب و بقرینہ استغراق متعین شدہ است پس تقریب تام آنکہ شود کہ در دلیل نیز آلہ ممکنہ مراد باشند۔

اور اسی پر قیاس کرو آیات ذیل کو۔ اگر سجانہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہوتے جیساکہ مشرکین کہتے ہیں تو ضرور (بوجہ بجانب و شریک الوہیت) سجانہ ذی العرش کی طرف راستہ لیتے۔

وقیاس کن بریں لوکان معہ الہۃ کما یقولون اذا لا تبغوا الی ذی العرش سبیلًا۔

اور آیت۔ اگر یہ معبود ہوتے تو جہنم میں نہ جاتے (اور حصیب جہنم جہنم کا اندھن نہ بنتے)

و در لوکان ہو کلاء الہۃ ماوردوہا۔

وهكذا ما كان معه من اله اذ الذهب كل
اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض -

اور ایسا ہی ہے سبحانہ کے ساتھ جو کوئی اللہ شریک ہوتے تو ہر ایک
اللہ اپنی اپنی مخلوق کو بحق ملکیت لے بھاگتا۔ اور (خود پسندی میں) بعض
ان میں سے دوسرے پر تعلی کرتا (پھر تقاضائے انانیت و تکبر سے ضرور
فساد برپا ہوتا)۔

وظاهر ان هذه الأدلة كلها على هيئة
القياس الاستثنائي فلا بد من اشتمالها على
المطلوب وهو لا اله الا الله او نقيضيه وهو بعض
الا اله غير الله لوجود التلازم بين السالبة البسيطة
والموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع
وكذا بين المهملة والجزئية فلا بد من التوجيه
المذكور في الاستدلال في المنكروا الا الله حتى
يرجع الى نقيض المطلوب -

اور ظاہر ہے کہ یہ سب دلائل قیاس استثنائی کی شکل پر ہیں پس ان کا
مطلوب یعنی لا اله الا الله یا نقيض مطلوب یعنی بعض الا اله غیر اللہ
پر اشتمال (شامل ہونا) ضروری ہے۔ کیونکہ وجود موضوع کے وقت
سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول میں تلازم ہوتا ہے اور ایسا ہی
محملہ اور جزئیہ کے مابین بھی پس استدلال میں منکور (اللہ) اور الا الله
(معروف) میں توجیہ مذکور (مطلوب یا نقيض مطلوب پر اشتمال) سے چاہ
نہیں ہے۔ تاکہ نقيض مطلوب کی طرف راجع ہو کر فتح ہو سکے۔

خلاصة دليل ان است که اگرے بودند در زمین و آسمان
معبودان ممکن غیر خدا ہر آئینہ فاسدے شدند ہر دو وجہ تلازم بر این
تقدیر آن کہ موجود مطلق واجب باشد یا ممکن منحصر است در قائم
بالذات و قائم بالغیر و التوحید فی الوجود بین الجہر و العزیز بدیہی
مسلم کما قال الشیخ الرئيس وجود الاعراض فی
انفسها هو وجودها لمحالها فانحصر التغاير فی
الوجود بین جوهر و جوهر اخر ففرض التغاير
الحقیقی بین الشیئین فی الوجود یقتضی بلاہة
استقلال الطرفين واستقلا لهما یوجب تماثلهما
والمثل لا یقدر علیہ المثل الاخر فالشیئان الذان
فرض تغايرهما فی الوجود لا یقدر کل منهما علی
الاخر قدرة تامة للتماثل کالوالد والمولود مثلاً
اذا التماثل یوجب عجز الطرفين -

خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں معبودان ممکن غیر خدا ہوتے
تو ضرور ہر دو (زمین و آسمان) فاسد ہوتے و تلازم اس تقدیر پر یہ کہ
موجود مطلق واجب ہو یا ممکن۔ قائم بالذات و قائم بالغیر میں منحصر ہے
اور جوہر و عرض کے مابین توحید فی الوجود بداہتہ مسلم ہے جیسا کہ شیخ
الرئيس (ابوعلی سینا نے کہا ہے کہ اعراض کا وجود فی نفسہ وہی ان کا
وجود فی المحل (قائم بالغیر) ہی ہے۔ تو تغاير فی الوجود (استقلال و وجود)
صرف جوہروں میں منحصر ہوا پس دو چیزوں (جوہروں) میں تغاير
حقیقی فی الوجود فرض کرنا بداہتہ استقلال طرفین (ان دو اشیاء) کا
مقتضی ہے۔ اور دو چیزوں کا استقلال دونوں کے تماثل (من
کل الوجہ) کا موجب ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ایک مثل دوسری مثل پر
(بوجہ استقلال) قادر نہیں ہو سکتی پس وہ دو اشیاء جن تغاير فی الوجود
فرض کیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک شے دوسری شے پر سبب تماثل
کے پورے طور پر قادر نہیں ہو سکتی جیسا کہ والد و مولود مثلاً تماثل (ایک
دوسرے میں تصرف سے بوجہ استقلال) بجز طرفین کا موجب ہے۔

فعلى فرض التغاير بينه سبحانه وبين الاشياء
يلزم عجزه سبحانه وعجزه سبحانه يقتضى فسادهما
لانه حينئذ يؤد حفظهما والدليل على ان التغاير

پس بنا بر تقدیر فرض تغاير کے فیما بین حق سبحانہ و تعالیٰ و اشیاء (موجودہ
بالاستقلال) لازم آتا ہے عجز سبحانہ و تعالیٰ کا اور حق سبحانہ و تعالیٰ
کا عجز زمین و آسمان کے فساد کا موجب ہے کیونکہ بر تقدیر عجز کے

هو علتہ الفساد ان المذکور فی المقدم امور ثلثة
 كون المنكور مظهر والهما وكونه متعدد او كونه
 غير الله سبحانه وكل من الاولين على خصوصه
 لا يقتضى الفساد فتعين ان التغاير هو منشاء الفساد
 زمين و آسمان كى حفاظت او بجانہ و تعالى كوشاق ہوگی۔ اور تغايرى
 كے علت فساد ہونے كى دليل يه ہے كہ مقدم (لو كان فيهما الهة
 الا الله) ميں تين امور مذكور ميں۔ ايك منكور (آلة) كازمين و آسمان
 كا مظهر ہونا (لفظ فيهما سے) دوسرا منكور كا (لفظ جمع) متعدد ہونا
 تيسرا اس كا غير الله ہونا۔ پہلے دو امور ميں سے تو كوئى امر بالخصوص مقتضى
 فساد نہيں ہے پس منشاء فساد مفروضہ تغاير ہی تعين ہوا۔

وصل چہارم

دلائل مذکورہ کا جواب انہ حضرت گوڑوی قدس سرہ

مدلول (توحید) اور برابریں خمسہ کے درمیان بدول ارادۂ اصنام کے تقریب کا تام نہ ہونا پانچ امور پر مبنی ہے۔ ایک تو افادہ کلمہ طیبہ کے عینیت پر۔ دوسرا لفظی اشتراک پر تیسرا غیریت کا مضموم مخاطب ہونا چوتھا استغراق کا جمع مواد ایجابیہ و سلبیہ میں قرینہ امکان ہونا۔ پانچواں کلمہ طیبہ کے برابریں خمسہ کے نتیجہ ہونے پر۔ حالانکہ انتہائی تحقیق سے اس کا بطلان معلوم ہو پس ہر درخت اپنے ثمرہ کی خبر دیتا ہے۔

دوسرا یہ کہ قول مذکور سے شیخ الرئیس کی یہ غرض نہیں ہے کہ عرض اول محل کا وجود ایک ہی ہے کیونکہ ایک وجود کے دو محل کے ساتھ قیام کے استحالة پر جمیع حکماء قائل ہیں بلکہ شیخ کا مقصود یہ ہے کہ عرض کا وجود رابطی ہو کہ وجودہ للمحل (قیام بالمحل) سے معبر عنہ ہے اور وجود فی نفسہ (ذاتی وجود) ایک ہی ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ وجود شے کا شے کے لیے دو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایک نسبت حاکمہ۔ دوسرا حقیقت ناعتیہ کے دونوں اعتباروں میں سے ایک، یعنی عرض کا وجود بدیں طور کہ وہ عرض محل کے ساتھ قائم ہو۔ دوسرا کون فی المحل (قیام بالمحل) ہو کہ وجود عرض کو عارض ہے (عرض اپنے وجود ذاتی میں قیام بالمحل کی محتاج ہے یعنی محل کے ساتھ مربوط ہے)۔

پس معنی قول شیخ الرئیس کا یہ ہے کہ عرض کا وجود فی نفسہ وہی اس کا محلی وجود ہے۔ کیونکہ ثانی اول ہی ہے باعتبار عروض کون فی المحل کے مولانا کا قول نفرض التغایر الحقیقی تو ان کی سمجھ کے مطابقت شیخ الرئیس کے قول سے مراد لینے پر مبنی ہے جس کا حال معلوم ہو چکا۔

اور مولانا کا یہ قول کہ استقلال موجب ہے تماثل کا صحیح نہیں ہے کیونکہ تماثل عبارت ہے اتحاد فی النوع سے اور قول شیخ الرئیس کے

عدم تمام تقریب میان مدلول و برابریں خمسہ بدول ارادۂ اصنام مبنی است بر افادہ کلمہ طیبہ عینیت را و بر اشتراک لفظی و بودن غیریت مضموم مخاطب و بودن استغراق قرینہ امکان در جمیع مواد ایجابیہ و سلبیہ و بودن کلمہ طیبہ نتیجہ برائے برابریں خمسہ و قد عرفت بطلانہ بما لا مزید علیہ فالشجرة تنبی عن الثمرة۔

وثانیان لیس غرض الشیخ الرئیس من قوله المذکور وحدة وجود العرض والمحل فان الحكماء قاطبة قائلون باستحالة قیام الوجود الواحد بمحل بل مقصوده ان الوجود الرابطی للعرض المعبر عنه بوجودہ للمحل ووجودہ فی نفسہ واحد۔

وتوضیحه ان وجود الشیء للشیء یطلق علی معینین احدهما النسبة الحاکمہ والثانی ما هو احد اعتباری الحقیقة الناعتیة ای وجود العرض علی ان یکون فی المحل۔ والکون فی المحل العارض لوجود العارض۔

فالمعنی ان وجود العرض فی نفسہ هو وجودہ فی المحل فان الثانی هو الاول بحسب عروض اعتبار الوجود فی المحل اما قوله قدس سرہ نفرض التغایر الحقیقی فمبنی علی المراد من قول الشیخ الرئیس علی زعمہ و هو كما عرفت۔

واما ما افاد من ان الاستقلال یوجب التماثل فغیر مستقیم لكونه عبارة عن الاتحاد فی النوع و

معنی بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ عرض بھی جوہر کی طرح مستقل فی الوجود ہے ہاں بعد عینیت کے موجب تماثل ہے پھر مصادره علی المطلوب لازم آتا ہے۔

اور نیز عجز مبنی بر تماثل کو قول بالعینیت مستلزم ہے کیونکہ وہ سبحانہ جب والد مولود کا عین ہوا تو العیاذ باللہ اوجہانہ کا عجز لازم آتا ہے۔ اور ورو سوال کی طرح مخلص عن سوال بھی مشترک ہے (یعنی ماہو جواب کو فہو جواب تھا)۔

مولانا کا قول، الموجود مطلقاً منحصراً، اس کلام سے یا تو کسی کا مذہب بیان کرنا مراد ہے جو کہ صوفیہ کے سوا اور کسی کا نہیں ہو سکتا تو شیخ رئیس فلسفی کے قول پر اس کو جہنی کرنا درست نہیں۔ اور یا صدق تفضل مری مراد ہے تو بھی اضطراب سے خالی نہیں خوب غور کرو۔

اور جو کہ مولانا نے جوہر و عرض میں توحید فی الوجود کی بدہست کا دعویٰ کیا پس واقع کے خلاف ہے کیونکہ صوفیہ وجودیہ کے سوا سب کا مسک اس کے خلاف ہے۔ تو بدہست کیسی؟

اور جو کہ مولانا نے علت فساد کے بیان میں کہا اُس کا منشا ایک تو ذہول (غفلت) ہے تعبیر بالمشق اور تائید سے جو کہ دال ہے بطلان تعدد پر نہ بطلان تغایر پر (قولہ علیہ السلام وحدک لا شریک لک میں) یعنی اتصاف بالوحدت مقابلہ برائے تعدد کے اور مثل لا شریک لک ہے بسبب ثبوت اس امر کے کہ تائید بہ وحدک لا شریک لک تب واقع ہوتی ہے جب کہ رد (بطلان) ہو زاعم شرکت پر نہ عکس (زاعم تغایر) دوسرا منشا حمل کرنا تغایر کا تغایر فی الذات پر بعد ذہول کی حیثیت سے جو کہ متکلم کی مراد ہے بدیل تعبیر اور جمیع آیات واردہ کے نبی میں شرکت تعبدی سے۔

پس حق و سبی ہے جو کہ اکابر علماء نے بیان معنی آیت میں کیا کہ اگر آسمان وزمین میں کوئی الٰہ غیر اللہ ان کے اعتقاد باطل کے مطابق ہوتا تو آسمان وزمین مع مظروف ان کے سب تباہ ہو جاتے جب

قد علم من بیان معنی قول الشيخ ان العرض مستقل في الوجود كالجوهر نعم يوجب التماثل بعد تسليم العينية فيلزم المصادرة على المطلوب۔

وايضاً ان العجز المبني على التماثل يستلزمه القول بالعينية فانه سبحانه لما كان عين الوالد والمولود يلزم عجزه سبحانه والعياذ بالله والمخلص مشترك كالورود۔

وقوله الموجود مطلقاً منحصراً ما يريد انه مذهب لا حد ولا يصلح الا للصوفية فلا يستقيم ابتداءه على ما قال الشيخ الرئيس وما يريد صدقه بحسب نفس الامر فلا يخلوا من الاضطراب ايضا۔

فتدبر وما قال من بداهة التوحيد في الوجود بين الجوهر والعرض فالواقع خلافه لذهاب الكل الى خلافه سوى الصوفية الوجودية فكيف البداهة۔

واما ما قال في بيان علة الفساد فمنشأه الذهول عن التعبير بالمشق والتأكيد الدال على بطلان التعدد دون التباين اى الاتصاف بالوحدة المقابلة للتعدد ونحو لا شريك لك لما تقرر ان التأكيد بهما انما يقع اذا كان المطلوب الرد على من يزعم الشركة لا العكس وحمل التغاير في الذات ذاهلاً عن الحيثية المرادة للمتكلم بدليل التعبير وجميع الآيات الواردة في النهي عن الشرك التعبدى

فالحق ما قال الا كما بر من ان معنى الآية لو كان في السموات والارض الهة غير الله كما هو اعتقاد هو الباطل لفسد تابما فيهما جميعاً وحيث انتفى التالى

لعمري قوله عليه السلام وحدك لا شريك لك - ۱۲ منه انجذاب على الصلوة والسلام كما ارشاد ہے کہ یا اللہ تو واحد ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔

علم انتفاء المقدم قطعاً۔

تالی (فساد) منتفی ہے۔ تو انتفاء مقدم (انتفاء وجود غیر) قطعاً معلوم ہو گیا۔

بیان الملازمة ان الالهية مستلزمة للقدرة على الاستبدال بالتصرف فيهما على الاطلاق تغييراً وتبدلاً وایجاداً واعداً فبقاءهما على ما هما عليه اما بتاثير واحدٍ منهما فالبواقي بمعزل عن الالهية قطعاً وعلوم ان جعل التالی فسادهما بعد وجودهما الما انه اعتباری في المقدم تعدد الالهة فيهما والابرهان يقتضي استحالة التعدد على الاطلاق۔

ملازمہ کا بیان یہ ہے کہ الوہیت مستلزم ہے قدرت کو علی الاستقلال ساتھ تصرف کے زمین و آسمان میں مطلقاً برائے تغیر و تبدیل و ایجاد و اعدام کے پس موجودہ حالت پر زمین و آسمان کا باقی رہنا تو ہر ایک الہ کی تاثیر سے ہوگا (بصورت تعدد الہ کے) وہ تو محال ہے کیونکہ علی متعددہ کے لیے ایک معلول معین کا وقوع محال ہے اور یا ان میں سے صرف ایک الہ کی تاثیر سے پس باقی تو الوہیت کے تقاضا سے قطعاً بظرف رہے۔ جاننا چاہیے کہ زمین و آسمان کے فساد کو بعد وجود ان کے تالی اس لیے بنایا گیا کہ مقدم میں تعدد الہ کا زمین و آسمان میں فرض کیا گیا ہے۔ ورنہ برہان تو استحالة تعدد کا مطلقاً متقنی ہے۔

والحاصل ان التعدد فی الالهية مستلزمة للمغايرة بحيث يكون كل من المتغايرين متصفاً بالالوهية والمغايرة الكنائية مستلزمة للفساد وانتفاء يدل على انتفاءها لا على انتفاء المغايرة المطلقة بين الواجب والممكن فما قال ان الذكوة في المقدم امور ثلثة غير حاصرا ذالمغايرة على نهج الاتصاف امر رابع۔

حاصل یہ کہ تعدد فی الالوہیۃ مغایرۃ کو مستلزم ہے۔ اس طور پر کہ ہر ایک متغایر میں سے متصف بالالوہیۃ ہو اور ایسی مغایرۃ فساد کو مستلزم ہے اور فساد کا نہ ہونا انتفاء مغایرۃ کذائیہ پر دال ہے (تعدد الوہیت کی مغایرۃ موجود نہیں ہے) ورنہ مطلق مغایرۃ تو واجب اور ممکن میں موجود ہے پس مولانا کا یہ کہنا کہ مقدم میں تین امور مذکور ہیں۔ یہ قول حصر کا مفید نہیں ہے۔ کیونکہ مغایرۃ علی نہج الاتصاف (اتصاف ہر مغایرۃ کا الوہیت سے ہے) امر رابع ہے۔

فصل پنجم

در بیان مولینا کہ تعدد فی الوجوب عقل سلیم کے نزدیک باطل ہے لہذا تردید کا محتاج نہیں

مولانا نے اصل ثانی کتاب الحق میں فرمایا جانا چاہیے کہ تعدد فی الوجوب عقل سالم کے نزدیک باطل ہے آہ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ممکن اور واجب وحق سبحانہ کے مابین تعدد کا نظریہ وقوع اختلاف اور کسی کا مذہب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے بخلاف تعدد فی الوجوب کے کہ بدیہی بطلان ہے۔ لہذا کسی کا مسلک نہیں ہوا۔ ورنہ کتاب و سنت میں مذکور ہوتا۔

ہاں مجس کے تعدد وجوب یعنی اس توہم کو کہ دو خالق (یزدان و اہرن) کے درمیان ہے خود ان کا قول اس کو دفع کرتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک خالق خیر (یزدان) تخلیق شریعہ قادر نہ ہوگا۔ اور خالق شر (اہرن) تخلیق خیر پر قادر نہ ہوگا۔ پس (یزدان و اہرن) ہر ایک کی عدم قدرت دونوں کے وجوب کو دفع کرتی ہے۔

ایسا ہی نصاریٰ کا توہم کہ ممکن اور واجب میں تعدد وجوب ہے (اقانیم ثلثہ) کو لوازم امکان (ضرورت بشریہ خورد و نوش وغیرہ) کا ظہور دفع ہے پس اس امر کی حاجت نہیں کہ ہم بطلان تعدد فی الوجوب کو بحسب زعم علماء اکابر اقامت براہین کی طرف محتاج کہیں۔ اور براہین خمسہ کا مدلول قرار دیں۔

قال مولانا قدس سرہ فی الاصل الثانی اعلم ان التعدد فی الوجوب عند العقل الصحيح باطل الى اخره الاصل حاصل آں کہ تعدد بین الممكن والواجب والحق سبحانہ صلاحیت وقوع اختلاف و مذہب بودن برائے کسے نے ارد بخلاف تعدد فی الوجوب کہ بطلان بدیہی است لہذا بسوئے او کسے نہ رفتہ والا در کتاب و سنت مذکور بودے۔

و توہم مجس تعدد وجوب براہین الخالقین دفع مے کنند او شان را قول او شان زیر کہ خالق خیر نزد او شان قادر نہ خواہد بود بر خلق شر و بالعکس۔ پس عدم قدرت ہر یکے دفع مے کند وجوب آں ہر دورا۔

و ہم چنین توہم نصاریٰ تعدد وجوب براہین الممكن والواجب باطل مے کنند اور اظہور لوازم امکان پس حاجت آں نیست کہ بطلان تعدد فی الوجوب را محتاج بسوئے قائم نمودن براہین گوئیم و مدلول براہین خمسہ قرار دہیم کما زعم الاکابر۔

وصل پنجم

کسی مذہب کا بطلان مانع تردید نہیں از حضرت گکوٹروی قدس سرہ

تعدّی الاُلُوہیّت کہ تعدّی فی الوجوب کو تشنیع و تہلک مستلزم ہے اور ایسا ہی تعدّی فی الوجوب بداعت عقل سالم سے بطلان میں مشارک ہیں۔ اسی معنی کے لیے شرکت فی الاُلُوہیّت کے زعم کرنے والے پر شارع سے بقول اوسجائہ امر اتخذ والہتہ آہ اور اس کے نظائر کے تجہیل و تشنیع وارد ہوتی ہے (جہالت کے طعن و ملامتیں) قولہ ہوینشرون مدار انکار و تجہیل وہی ہے۔

اور ایسا ہی قائلین تثلیث و مدعیان عینیت پر بقولہ صال المسیح ابن مریعہ آہ اور بقولہ کان یا کلان الطعام اور اس کے نظائر کے (قرآن سے اور سنت سے) بقولہ علیہ السلام لا تطرونی آہ یعنی مجھے حد سے نہ بڑھاؤ جیسا کہ نصاریٰ نے ابن مریم کو حد سے بڑھا دیا میں تو بندہ خدا ہوں۔ خدا کا بندہ اور اس کا رسول کہا کرو۔ اور ایسا ہی تعدّی وجوب کے زعم کرنے والوں پر صراحتہً مثل فرقہ مجوس کے متعدد مواضع قولہ تعالیٰ و اٰحِلُّ و اٰحِلُّ (وارد) ہے۔

پس مولانا کا یہ فرمانا کہ اگر تعدّی فی الوجوب کسی کا مسلک ہوتا تو کتاب سنت میں (بغرض تردید) مذکور ہوتا۔ درست نہیں ہے (بہ سبب واقع ہونے تردید کے کتاب و سنت میں) اور مذاہب شرک میں سے ہر ایک کا بدیہی البطلان ہونا (اس امر کا مستلزم نہیں کہ شارع سے اس پر انکار اور تردید واقع نہ ہو جیسا کہ معلوم ہو چکا۔

تعدّی الاُلُوہیّت کہ مستلزم است تعدّی فی الوجوب را تشنیعاً و تہلکاً و ہمچنین تعدّی فی الوجوب مشارک اند بطلان بہ بداعت عقل صحیح و از برائے ہمیں معنی وارد شدہ است تجہیل و تشنیع از شارع بر زاعم شرک فی الاُلُوہیّت بقول اوسجائہ امر اتخذ والہتہ من الارض ہوینشرون و نظائر آن۔ قولہ ہوینشرون همان است مدار انکار و تجہیل۔

و ہمچنین بر قائلین بہ تثلیث و مدعیان عینیت بقولہ تعالیٰ صال المسیح ابن مریعہ لا رسول و بقولہ تعالیٰ کان یا کلان الطعام و نظائر آن از قرآن و بقولہ علیہ السلام لا تطرونی کما اطرت النصارى ابن مریعہ انما انا عبد فقولوا عبد الله و رسولہ و ہمچنین بر زاعمین تعدّی و وجوب صراحتہً مثل فرقہ مجوس بقولہ و اٰحِلُّ و اٰحِلُّ در مواضع متعدّدہ۔

فقولہ قدس سرہ والا لکان مذکوراً فی الكتاب والسنة لا یتقدّم و بطلان ہر یک از مذاہب شرک بداعت مستلزم آن نیست کہ واقع نہ شود انکار و تردید از شارع بران کما عرفت۔

لے برائے بودن مخاطبین معری از عقل سلیم ۱۴ منہ یعنی چونکہ شرکین بہت پرست یا سچ علیہ السلام کو خدائی صفات میں شریک کرنے والے عقل سلیم سے خالی ہیں اس لیے قرآن مجید میں اُن کے مُشرکانہ عقائد کی ضرورت پیش آئی ورنہ عقل سلیم توں جیسی عاجز مخلوق یا حضرت مسیح علیہ السلام کو جو بشری حاجات کھانے پینے سے مستغنی نہ تھے ہرگز خدائے واحد کا شریک تسلیم نہیں کرتی۔ (مترجم)

فصل ششم

مولانا لکھنوی کے اصل ثانی کا خلاصہ

مولانا قدس سرہ نے اصل ثانی میں جو افادہ فرمایا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ لوکان فیہما آہ کا سبب اس کے قیاس استثنائی ہونے اور نہ مذکور ہونے عین مطلوب کے اس میں نقیض مطلوب پر اشتغال ضروری ہے یعنی بعض الہہ کا غیر اللہ ہے اور اللہ کو غیر اللہ پر حمل کرنے کا یہی راز ہے علماء اکابر کے مطابق زعم نہیں جو کہ انہوں نے کہا ہے کہ منشاء حمل کرنے آلا کے مجاز پر نہ شامل ہونا منکور آلا کا ہے مابعد اللہ کو اور تعذر استثناء کا۔

اور لازم آتا ہے ان پر خروج کلام کا بلاغت سے کیونکہ علماء کی تفسیر پر مقدم میں صرف اتنا کافی ہے۔ لوکان معہ مثله یعنی اگر اس کے ساتھ مثل ہوتا پس باقی قیودات یعنی لفظ فیہما اور صیغہ جمع کا لانا اور کلمہ اللہ لغو ہو جاتے۔

اور نیز لازم آتا ہے کلام کا صدق سے خارج ہونا کیونکہ تعدد وجہا کی بنا پر سبب اختلاف و تمناع الہہ کے و امتناع توارد و علل متعدّد (آلہہ) کے معلول واحد پر زمین و آسمان کا وجود اولاً ہی ممنوع ہو گا (یعنی تخلیق کے مشورہ میں باہمی آلہہ کا اختلاف ہوتا اور ہر ایک دوسرے کے تصرف میں رکاوٹ پیدا کرتا اور ایک ہی معلول پر علل متعدّدہ مستقلہ کا وار د ہونا ممنوع ہے پس فساد کیسا کیونکہ وہ متفرع ہے وجود پر اور بوجہ موانع متعدّدہ کے وجود ہی نہیں تو فساد کس پر واقع ہو۔

علماء نے عدم شمول منکور کو مدلل کیا ہے ساتھ اختلاف مابعد الہہ کے اس کے ماقبل کو امکان و وجوب میں۔ اور نیز بر تقدیر استثناء کے دلالت بطلان تعدّد آلہہ پر مستثنیٰ عنہما اللہ ہو گا۔ باوجود اس کے کہ مراد تعدّد کا بطلان ہے مطلقاً اور ہر دو وجہ مخدوش فیہ اور باطل ہیں۔

اول اس لیے کہ منکور (آلہہ) سے ارادہ امکان کی تقدیر پر تقریب قائم نہ ہوگی۔ اور (ارادہ) وجوب کی تقدیر پر شمول اس کا برائے حق سبحانہ

خلاصہ ما فادہ مولانا قدس سرہ در جہاں اصل قولہ تعالیٰ لوکان فیہما الہتہ آہ لابد است از اشتغال اور نقیض مطلوب یعنی بعض الہتہ غیر اللہ برائے بودن آن استثنائی و عدم ذکر عین مطلوب و این است سرور حمل اللہ بر غیر اللہ کہ از علم اکابر کہ گفتہ اند منشاء حمل الابر مجب از عدم شمول منکور است مابعد الارا و تعذر استثناء۔

ولازم می آید بر اوشان خروج کلام از بلاغت اذ کیفی حیثیث فی المقدم لوکان معہ مثله فیلغو القیود اعنی فیہما و ایراد الجمع و الا اللہ۔

و خروج او از صدق چہ بنا بر تعدّد مذکور اعنی تعدّد وجہا منع می کنیم وجود آسمان و زمین را اولاً برائے بودن اختلاف و تمناع و امتناع توارد و علل متعدّدہ بر معلوم واحد فکیف الفساد اذ هو متفرع علی الوجود۔

و عدم شمول را مدلل کرده اند باختلاف مابعد الا ماقبلش را در امکان و وجوب و نیز بر تقدیر استثناء دلالت بر بطلان تعدّد آلہہ مستثنیٰ عنہما اللہ خواهد بود باوجود آن کہ مراد بطلان تعدّد است مطلقاً و ہر دو وجہ مخدوش فیہ و باطل اند۔

اول از برائے آن کہ بر تقدیر ارادہ امکان از منکور تقریب تام نخواہد بود و بر تقدیر وجوب شمول او برائے حق سبحانہ کہ واجب

واقعی است اولیٰ است از شمول اصنام کہ واجب فرضی اند۔
و ثانی از برائے آن کہ عموم علت مثبت بطلان تعدد آلہ
است مطلقاً پس تقیید باستثناء مضر نہ خواہد بود نحو قولہ تعالیٰ
وربائبکم اللہ فی حجورکم فان المراد حرمة الربائب
مطلقاً سواء كانت فی الحجور او دونہا اذ عموم علتہ
الحرمة یکفی۔

انیں جابجہ امر واضح و معلوم شدند۔

اول بطلان قاعدہ مقررہ نجات اذا كانت تابعة
لجمع منکور غیر محصور۔

دوم علت حمل الابراجاز وقوع اوست در مقام نقیض المطلوب
فقط دون شے آخر۔

سوم ہمتہ تعدد استثناء بطلان دلیل است بر تقدیر استثناء
لعدم اشتغال علی نقیض المطلوب نہ دلالت بر خصوص مراد۔

چہارم علت فساد تغائر است نہ تمنع

پنجم آن کہ مفاد دلیل بطلان آلہ ممکنہ مغائرہ فی الوجود است
نہ مطلقاً کما زعم الاکار فطرہ۔

بطلان ما قال القاضي بیضاوی فی تفسیر
قولہ تعالیٰ لوکان فیہما آہ والجامی حیث قال فی
شرح الکافیۃ یتعدّل الاستثناء لعدم دخول اللہ
عز وجل فی الالہۃ بیقین۔

و دلیل عدم صلاحیت تمنع برائے علیہ لزوم فساد و نظائر
آن آن کہ ہر یک از اتفاق و تمنع عارض است نہ لازم فلا یصلح
صلۃ للادامہ و عدول از نصب بئوئے رفع برائے قطع و کسندن
بج استثناء است باوجود تناسب رفع بما قبل مثل عدول بئوئے
ضم از کسرہ در بماعہد علیہ اللہ برائے دلالت بر عدول
از کسر معنوی کہ نقض عہد باشد بخلاف ضم کہ مشعر بر جمع عہد بالعرف
است و ہم چنین عدول از نصب بئوئے رفع در مانحن فیہ دلالت
می کند بر عدول الا از حقیقت بئوئے مجاز۔

کہ واجب واقعی ہے اولیٰ ہے شمول اصنام سے کہ واجب فرضی ہیں
دوسرا اس لیے کہ عموم علت مثبت بطلان تعدد آلہ کا ہے مطلقاً۔
پس تقدیر عموم بر تقیید بر استثناء مضر نہ ہوگی مثل قولہ تعالیٰ وربائبکم
اللہ فی حجورکم کے کیونکہ مراد حرمت ربائب کی ہے مطلقاً خواہ
ترسیت کی گود میں ہوں یا نہ ہوں۔ اس لیے کہ عموم علت حرمت
(نکاح اہمات ربائب) حرمت ربائب کے لیے کافی ہے۔

یہاں سے پانچ امر واضح و معلوم ہوئے۔

اول قاعدہ مقررہ نجات اذا كانت تابعة لجمع منکور
غیر محصور کا بطلان۔

دوم الا کو مجاز پر حمل کرنے کی علت اس کا مقام محمول میں فقط نقیض
مطلوب واقع نہ ہونا نہ شے آخر۔

تیسرا وجہ تعدد استثناء کی بطلان دلیل کا ہے او پر تقدیر استثناء کے
بسبب عدم شمول اس کے نقیض مطلوب پر نہ دلالت بر خصوص مراد پر۔
چوتھا علت فساد کی تغائر ہے نہ تمنع۔

پانچواں یہ کہ دلیل کا مفاد ایسے آلہ ممکنہ کا بطلان ہے جو معارف
فی الوجود ہوں نہ مطلقاً جیسا کہ اکابر علماء نے زعم کیا ہے۔

پس قاضی بیضاوی کے قول کا بطلان تفسیر قولہ تعالیٰ لوکان
فیہما آلہۃ اہ میں۔ اور قول جامی کا بطلان ظاہر ہو گیا جو کہ
شرح کافیہ میں کہا کہ استثناء متعذر ہے بسبب نہ داخل ہونے اللہ
عز وجل کے آلہ میں یقیناً آہ۔

دلیل عدم صلاحیت تمنع اور اس کے نظائر (اختلاف امتناع وغیرہ)
کی واسطے علت فساد کے یہ ہے کہ اتفاق و تمنع ہر ایک عارض ہیں
لازم نہیں پس لازم کی علت کے لیے صالح نہیں۔ اور نصب سے
رفع کی طرف عدول کرنا (الا اللہ ہیں) استثناء کا یح و بن سے کھاٹنے
کے لیے ہے۔ باوجود مناسبت رفع کے ماقبل سے (آلہ میں) مثل
عدول کسرہ سے ضم کی بماعہد علیہ اللہ تاکہ یہ عدول دلالت کرے کہ
معنوی سے عدول پر جو نقیض عہد ہے بخلاف ضم کے کہ دلالت کرتا ہے
عہد کے جمع اور ایفا پر اور ایسا ہی مانحن فیہ (الا اللہ) میں نصب سے رفع کی
طرف عدول ال ہے او پر عدول الا کے حقیقت سے مجاز کی طرف۔

پس ظاہر شد بطلان گفتن استدلال مذکور از اقسامیات
و ہم جنس باطل شد آنچه شیخ اکبر قدس سرہ در خصوص در نفس و او
علیہ السلام تحت آیت مذکورہ فرمودہ اند و ان اتفاقاً فخصن لعلم
انہما لو اختلفا تقدیر النقد حکم احد ہما نافذ
الحکم هو الالہ علی الحقیقۃ والذی لو نیفذ حکمہ
لیس بالہ (انتہی)۔

اذیفہم من هذا الكلام انه ايضا ذهب الى ان
علة الفساد هو التمايز وقد عرفت انه ليس كذلك
ولا نالاسلوامكان نفوذ حکم احد ہما فقط علی تقدیر
وجوبہما بعدا لاختلاف لوجوب التساوی بین قدیمہما
لوجوبہما و علی تقدیر امکان احد ہما و وجوب لآخر نسلم
نفوذ حکم احد ہما لکن لانسلم التمايز بینہما فصار
تعلیل العلماء کلمص مغلوب او کعصف ماکول۔

وقس علیہ سائر الملازمات فی سائر البراہین
لوجوب حمل المطلق علی المقید اتفاقا عند اتحاد
الحادثۃ وتعلیل الملازمات بالتغایر یقتضی ان
یقال لو کاننا غیر اللہ لفسد تاوہکذا فی نظائرہ
لکن التطبيق بین الادلۃ والمدلول هو الباعث علی
الملازمات المذكورة دون غیرہا۔

وتخصیص الذکر بالمتنکور دون ان یقال لا موجود
الا للہ ولا موجود غیر اللہ مع کونہا صریحۃ فی العینیۃ
بین الاشیاء والواجب سبحانہ لعدم بلاغتها منہا۔

ان التناصب فی وصل الخفیف بالخفیف بفصل
الہمزۃ فی لآلہ و وصل الثقیل بالثقیل فی الا للہ مما لا
یخفی لطفہ من الفصاحۃ ومنہا ان الانتقال من
الخفیف الی الثقیل لطف واسهل فی التلفظ ولہذا
لفظی لا والہ خفیفین ذکر او لا و لفظ الا والہ ثقیلین
دُکر اثانیا۔

پس استدلال مذکور کو اقسامیات سے کہنے کا بطلان ظاہر ہوا اور ایسا
بی باطل ہوا جو کہ شیخ اکبر قدس سرہ نے خصوصاً حکم میں نفس او دی کے
ذکر آیت مذکورہ کے تحت میں فرمایا اور اگر دونوں متفق ہوں ہیں ہم
جانتے ہیں کہ اگر وہ دونوں بالفرض والتقدیر اختلاف بھی کرتے تو
ایک کا حکم نافذ ہوتا تو جس کا حکم نافذ (جاری) ہے وہی حقیقۃً الہ ہے
اوجس کا حکم جاری نہیں وہ الہ بھی نہیں۔

(وجہ بطلان یہ کہ) اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت الشیخ بھی علت
فساد تمايز کو ہی تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا نہیں ہے
اس لیے کہ بر تقدیر وجوب ہر دو کے بعد اختلاف فقط ایک ہی کے
نفوذ حکم کا امکان ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ دونوں کی قدرت میں بسبب
وجوب ہر دو کے مساوات ہے اور بر تقدیر ایک کے ممکن اور دوسرے
کے واجب ہونے کے فقط واجب کے نفوذ حکم کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن
(واجب و ممکن) دونوں کے مابین تمايز کو تسلیم نہیں کرتے۔ پس علماء
(کرام) کی تعلیل کپڑے چور یا چپے بچے گھاس کی طرح مغلوب ہو گئی۔
سائر برہین میں سارے ملازمین کو اسی پر قیاس کرو۔ کیونکہ اتحاد حادثہ
میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا واجب ہے۔ اور ملازمات کی تعلیل بالتغایر
مقتضی ہے کہ لو کاننا غیر اللہ لفسد تاوہکذا جاتا اور ایسا ہی اس
کے نظائر میں لیکن ادلہ اور مدلول کے مابین تطبیق ہی ملازمات مذکورہ
پر باعث ہے نہ اس کا غیر۔

متنکور (الہ) کی تخصیص بالذکر کی گئی۔ اور لا موجود الا للہ لا موجود غیر اللہ
نہیں کیا گیا۔ باوجودیکہ یہ کلمات واجب سبحانہ اور اشیار کے مابین
عینیت میں صریح دال ہیں بوجہ عدم بلاغت ان کلمات کے۔

بعض وجوہ بلاغت میں سے یہ ہے کہ لا الہ میں تناسب وصل خفیف
کا خفیف سے ہمزہ کا فصل لانے سے اور وصل ثقیل (الاشد) کا ثقیل
(الشد) سے اس کا لطف فصاحت مخفی نہیں ہے بعض وجوہ بلاغت
سے خفیف سے ثقیل کی طرف انتقال تقطع میں زیادہ آسان اور لطیف ہے
اسی لیے دونوں لفظ یعنی لا والہ کے جو خفیف ہیں پہلے ذکر کیے گئے اور
دونوں لفظ الا والہ جو ثقیل (شد) ہیں۔ ثانیاً ذکر کیے گئے۔

ومنہا ان حروف لا الہ الا اللہ کلھا غیر منقوطة فیکون کل حرف منہا بریۃ من التعدد والتغایر المتوہم من الحرف ونقطتها فیکون نسب بمعناها۔

ومنہا ان حروفہا متقاربة فی المخرج اذ الالم والالف الساکن من الوسط والهمزة والهاء من الحلق۔
وايضاً الالفاظ اربعة مطابقة للحروف فی التعدد۔
ومنہا ان الفاظہا متقاربة صورة کما ان حروفہا متقاربة مخرجاً ورعاية التقارب الصوری من البدائع والصنائع۔

ومنہا انہا متقاربة معنی اذ کلمۃ لاموضوعۃ للنفی وکذا اذا وقعت فی الایجاب والمنکور قد یطلق ویراد منه ما یزاد من اللہ والتقارب المعنوی من محسنات البلاغة۔

ومنہا انہا مشعرة بالتوحید اللفظی بین لفظ اللہ و بین الالفاظ الثلثة کما یدل عبارتها علی التوحید بین معنی اللہ جل جلالہ و بین غیرة من الاشیاء۔

ومنہا ان فی المنکور اشراکان الاول فی زعم الغیریۃ والثانی فی المعبودیۃ وغیرۃ بلاغتہ سبحانہ تقتضی تخصیص المنکور بالذکر لئلا یندفع الاشراکان معاً بنفی واحد ولا یمکن بغیرہذا العبارة۔

بعض وجوہ بلاغت کے یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ کے سارے حروف غیر منقوطة ہیں پس ان میں سے ہر ایک حرف تعدد اور تغایر کو بڑھ سے بڑی ہے جو کہ حروف اور ان کے نقطوں سے مفہوم ہوتا ہے پس یہ حروف کلمہ توحید کے معنی سے زیادہ مناسب ہیں۔

ان میں سے بعض یہ کہ کلمہ طیبہ کے حروف متقارب فی المخرج ہیں کیونکہ لام اور الف ساکن وسط مخرج سے ہیں اور ہمزہ و ہاء صلتی ہیں۔

اور نیز مطابق حروف کے تعدد میں الفاظ بھی چار ہیں۔

بعض اس کے یہ کہ کلمہ طیبہ کے الفاظ صورۃ متقارب ہیں جیسا کہ اس کے حروف مخرج میں متقارب ہیں اور تقارب صوری کی رعایت بدائع و صنائع میں سے ہے۔

بعض اس کے یہ کہ کلمہ طیبہ کے کلمات معنی میں بھی متقارب ہیں کیونکہ کلمہ لافنی کے لیے موضوع ہے اور ایسا ہی کلمہ آلاجب ایجاب میں واقع ہوا فادہ نفی کا دیتا ہے۔ اور منکور (الہ) کے اطلاق سے کبھی وہی ذات مراد لی جاتی ہے جو کہ کلمہ اللہ سے مراد ہے۔ اور تقارب معنوی محسنات بلاغت سے ہے۔

اور بعض اس کے یہ کہ کلمات لفظ اللہ اور کلمات ثلثہ (لا۔ الہ۔ الا) کے مابین توحید و اتحاد لفظی پر دال ہیں جیسا کہ ان کی عبارت اللہ اور دوسری باقی اشیا توحید معنوی پر دال ہے۔

بعض اس کے یہ کہ منکور میں دو وجہ اشراک ہیں ایک وجہ غیریت کے زعم میں۔ دوسری معبودیت میں حق سبحانہ کی غیریت بلاغت منکور کو تخصیص بالذکر کی مقتضی ہے۔ تاکہ دونوں وجہ اشراک ایک ہی نفی سے معاند دفع ہو جائیں اور بغیر اس خاص عبارت کے ایسا ممکن نہ تھا۔

پہل ششم

فصل نہ گور کی بحث کا حضرت گوڑوی کی طرف سے محتقاج تجزیہ

مرعوم مشرکین ہو لاء الہتہ است ورد صریح ہو لاء
الاصنام لیست بالہتہ و هو المطلوب و نقیض آن یعنی ہو لاء
الہتہ مقدم است در برابین خمسہ و تفتید بغیرت واقعی است برائے
بودن او مدلول غیر در مرکبات اضافیہ قرآنیہ و فقدان باعث برادول
بغیرت و ہمیدہ آن حمل کلمہ طیبہ بر عینیت است اذ بطل بقولہ مَا
الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الْكَرْسُولُ وَنَظَائِرُهُ مِنَ الْبَرَاهِينِ
عَلَى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الثَّانِي الْمَذْكُورَةِ فِي الْقُرْآنِ خُوكَاثَا
يَا كَلَانَ الطَّعَامِ وَامْتَالَهُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَطْرُونِي
كَمَا طَرَتِ النَّصَارَى الْخَوْبَمَا مَرَمِنْ وَجْهٍ لَا فَاذَةً
الكلمة لها۔

مرعوم مشرکین ہو لاء الہتہ ہے۔ اور اس کا رد صریح ہو لاء الاصنام
لیست بالہتہ ہے اور وہی مطلوب ہے اور اس کی نقیض یعنی ہو لاء
الہتہ برابین خمسہ میں مقدم ہے اور تفتید بغیرت واقعیہ ہے، بسبب
ہونے بغیرت واقعیہ کے مدلول غیر مرکبات اضافیہ قرآنیہ میں۔ اور
بسبب نہ پائے جانے باعث اور علت ادول کے بغیرت و ہمیدہ پر۔ اور وہ
باعث کلمہ طیبہ کا عینیت پر حمل کرنا ہے کیونکہ بغیرت و ہمیدہ باطل ہے
بقولہ تعالیٰ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الْكَرْسُولُ اور اس کے نظائر کے
برابین سے عینیت شکل ثانی پر کہ قرآن میں مذکور ہے مثل کانا یا کلا ن
الطعام اور اس کے مثال کے اور (غیر بغیرت و ہمیدہ باطل ہے) بقولہ
لا تطرونی کما طرت النصارى کے اور ساتھ ان وجوہات کے جو کلمہ
طیبہ کے عدم افادہ عینیت میں مذکور ہوئیں۔

وانتظار ہما باعث سبب عدم تحریف محکمات قرآنیہ مثل سورۃ
اخلاص و آیات تنزیہ و سبب عدم حمل قول علیہ السلام لہبط
علی اللہ بر معنی مخالف محکمات قرآنیہ اذ القرآن لا ینسخ الا بفساد
موجب سقوط تفریعات کہ از قبیل بناد الفاسد علی الفاسد بود گشت۔

اور اسی باعث (حمل کرنے کلمہ طیبہ کا عینیت پر) کا انتظار (موثر ملنے ذیل کا
سبب ہوا) سبب عدم تحریف محکمات قرآنیہ مثل سورۃ اخلاص و آیات
تنزیہ کے۔ و سبب عدم حمل قول علیہ السلام لہبط علی اللہ کے
اوپر معنی مخالف محکمات قرآنیہ کے کیونکہ قرآن کا نسخ سوائے قرآن کے
درست نہیں ہے۔ اور سبب سقوط تفریعات کہ از قبیل بناد الفاسد
علی الفاسد تھیں۔

و التکید بالقسم فی حدیث لودلیتواہ الخ شاهد علی
ان مدلولہ غیر مدلول الکلمۃ الطیبۃ اذ هو مشعر
الی انکار المخاطب واستبعادہ والمخاطب بہذا القول

حدیث لودلیتواہ میں تاکید بقیم اس امر پر شاہد ہے کہ حدیث کا مدلول
کلمہ طیبہ کے مدلول سے مغایر ہے کیونکہ تاکید بالقسم کالا مخاطب
کے انکار و استبعاد پر مشعر ہے۔ پھر مخاطب اس قول کے اصحاب کرام

لے لکما زعمہ قدس سرہ من ان الکلمۃ الطیبۃ نتیجۃ للبراہین بل المطلوب عبر بہا الافادۃ القصود وجود وجوہ البلاغۃ فیہما
دون غیر ہما من العبارات ۱۲ منہ (نہ جیسا کہ مؤلف قدس سرہ نے زعم کیا کہ کلمہ طیبہ برابین خمسہ کا نتیجہ ہے بلکہ مطلوب کی اس سے تعبیر افادہ تھو اور وجوہ
بلاغت کا خصوصاً اسی عبارت میں پایا جانا سوائے کسی اور عبارت کے) ترجمہ۔

۱۲ عطف تفسیر ۱۲ منہ۔ ۱۳ فالقصد ومنہ بیان بعض معارج العرفان۔ ۱۴ منہ (اور اس سے مقصود بعض معارج عرفان کا بیان ہے۔ ۱۵ ترجمہ (باقی صفحہ ۶۸)

ہم الصحابة فانہ مدنی وهو رضى الله تعالى عنہو
کیف یمكن صدور الانکار منہم للکلمۃ الطیبۃ بعد
ما دخلوا فی الاسلام فمدلولہ عموم الکیفونہ لا العینیۃ

واذکمال بلاغت شارع است تعبیر از مطلوب بعلا ثبات
برابریں بکلام قسری مثل برہشت نکات صنائع مذکورہ چنانچہ در
فصل دہستہ وانت خبیر بانہا من محسنات البلاغۃ
ماتدور علی کون العینیۃ مرادۃ من الکلمۃ وجود
اوصد ما فلا تصلح لعلیۃ۔

وذہول از سیاق امر اتخذ والہۃ من الارض هو
یشر ون مخصوص مفروض منشا ایراد است بہ الفارقیود سہ گانہ ای
فیہما وتعبیر جمع والا للہ ولزوم کانتادون لفسد تاو اعتراض
بر شیخ ابرقوس سرۃ للاظہر بانہ ایضاً فہم ملازمۃ الفساد
والتمانع۔

وقولہ لا لا انسلم امکان نفوذ حکم احدهما الخ
لا یرد علیہ قدس سرۃ ایضاً اذ مرادہ بعد تقدیر الاختلاف
لابد من نفوذ حکم احدهما فقط لتحقق التناقض
بین المحکومین بہما ای البقاء والفساد فلا محالۃ
یتحقق احدهما دون الآخر وھذا هو الوجه لقولہ
لنفذ حکم احدهما غایۃ الامر انہ خلف ویلزم علی
ما زعمہ قدس سرۃ انسداد باب الخلف۔

واکا بسبب تعذر استثناء عدم شمول رائۃ گفتہ اند بلکہ عدم قطعیت
شمول و خروج برائے عدم وقوع منکور تحت حیر نفی کفید است برائے
استغراق چہ کلمہ لو سور مہملہ است نہ مضمورہ بنا بر آں گفتہ اند لایجوز

رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تھے کیونکہ یہ حدیث مدنی ہے اور صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کلمہ طیبہ کا انکار بعد دخول فی الاسلام کے کیسے
ممکن ہو سکتا تھا پس حدیث کا مدلول عموم کیونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ
کا ہے نہ عینیت۔

شارع کی کمال بلاغت سے ہے تعبیر بہ مطلوب بعد اثبات برابریں کلام
قسری کے جو کہ شتمل ہے آٹھ نکات صنائع مذکورہ پر جیسا کہ فصل میں
معلوم ہوا۔ اور تجھے معلوم ہے کہ محسنات بلاغت وجوداً وعدماً عینیت
کے مراد متکلم ہونے پر دائر نہیں تو علیت کے صالح بھی نہیں۔

اعتراض کا منشا ایک تو سیاق کلام یعنی امر اتخذ والہۃ آہ سے
ذہول (غفلت) اور دوسرا خصوصیت مفروض کی ساتھ لغو قرار دینے
قیود سہ گانہ کے یعنی کلمہ فیہما وتعبیر جمع (آہستہ) و لفظ الا للہ او
تیسرے لزوم لہما کانتا (عدم وجود زمین و آسمان) کا۔ نہ (لزوم) فساد متفرع
علی الوجود) اور (نیز یہی امور) منشا اعتراض کے ہیں حضرت الشیخ اکبر
پر کہ انہوں نے لازمہ فساد بسبب تمناع کے فہم کیا۔

قولہ لا انسلم احضرت الشیخ قدس سرۃ پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ حضرت
کی مراد یہ ہے کہ بعد تقدیر اختلاف کے ضرورۃً فقط ایک کا حکم نافذ ہوگا۔
بسبب تناقض کے مابین دونوں محکوم بالبقاء والفساد کے پس لامحالہ
ایک ہی متحقق ہوگا نہ دوسرا۔ اور یہی وجہ ہے قولہ لنفذ حکم احدهما
کی غایت الامر یہ کہ خلاف مفروض ہے اور مولانا قدس سرۃ کے مطابق
مرعوم باب خلف کا انسداد لازم آئے گا۔

اور اکابر علمائے سبب تعذر استثناء کا عدم شمول کو نہیں کیا بلکہ عدم
قطعیت شمول و خروج کا بسبب عدم وقوع منکور ہے تحت حیر نفی
کے کہ کفید برائے استغراق ہے کیونکہ کلمہ لو قاضیہ مہملہ کا سور (حاصر)

(بقیۃ حاشیہ گذشتہ) یعنی آنحضرت علیہ السلام نے بعض صحابہ کرام کو حق تعالیٰ کی کینونت عامہ جسے علمائے ظاہر عموم علم و قدرت سے تعبیر کرتے ہیں آگاہ
فرمایا یہ نہیں کہ ہر شے عین خدا ہے جیسا کہ مولانا نے سمجھا۔ (مترجم)

لہ جواب عن الایرادات الخمسہ علی اکابر فی هذا المقام ۱۲ منہ (اس مقام پر پانچ اعتراضات کا جواب ہے جو اکابر پر وارد ہوئے)۔

فی الآیۃ الا الوصف ای لم یجوز البدل لانه لا یکون
الافی غیر الموجب ولا یعتبر النفی المستفاد من لو
لان النفی المعنوی لیس کاللفظ الا فی قلما وقل وابی
ومتصرفاته۔

وايضاً لا یجوز البدل الا حیث یجوز الاستثناء و
لا یجوز ههنا لان الله جل جلاله غیر واجب الدخول
فی المنکور ولانه لا یجوز استثناء المفرد من الجمع فی الإیجاب
بطریق الاتصال والمنقطع لا یساعد الا الاعراب والعُدول
من النصب الی الرفع لیس له شاهد من الکتاب
والسنة۔

وکلام اهل اللسان وقواعد العربیۃ قضایا
مستنبطۃ من جزئیات مسموعۃ و لیس الرفع علی
طبق لغة احد من القبائل الست التی هی ماخذ العربیۃ
قیس و قیم و اسد و هذیل و بعض کنانۃ و بعض الطائیۃ
ولا مساع لمجرد العقل فیما یتعلق باللغة والاعراب
والقیاس والعدول فیما عاهد علیہ الله قیاس مع
الفارق لاختلافهما نوعاً۔

وقاعدة النحاة اذا كانت تابعة لجمع منکور غیر
محصور مقید بقید فی الاغلب ومع هذا ما نحن فیہ

ہے نہ محسورہ کا۔ اسی واسطے علماء نے کہا ہے کہ آیت لو کان فیہما
آہ میں الا وصفیہ ہے بدل نہیں کیونکہ بدل کلام غیر موجب میں ہوتا ہے
اور کلمہ لو سے استفادہ نفی معتبر نہیں کیونکہ یہ نفی معنوی ہے اور معنوی
نفی لفظی نفی کا حکم نہیں رکھتی مگر لفظ قل اور قلما وابی اور اس کے
متصرفات (کہ ان میں معنوی نفی لفظی نفی کا حکم رکھتی ہے۔

اور نیز بدل ویاں جائز ہوتی ہے جہاں استثناء درست ہو اور یہاں
استثناء درست نہیں کیونکہ اللہ جل جلالہ منکور (آلہ) میں موجب الغول
نہیں (بسبب فرضی ہونے ان کے) دوسرا اس لیے کہ مفرد کی استثناء
جمع سے بطریق اتصال کلام موجب میں درست نہیں اور عرب استثناء
منقطع کا مساعد نہیں ہے نصب سے رفع کی طرف عدول کا کوئی شاہد
کتاب و سنت و محاورات عربیہ سے نہیں ہے۔

اور قواعد عربیہ جزئیات مسموعہ سے قضایا مستنبط ہیں۔ پھر قبائل
ماخذ عربیت یعنی قیس و اسد و قیم و ہذیل و کنانہ و بعض طائیہ میں سے
رفع کسی ایک کی لغت کے مطابق نہیں ہے متعلقات لغت اعراب
میں مجرور نقل محض کو راستہ نہیں ہے (بلکہ استناداً بقول اہل محاورہ معتبر
ہے) عابد علیہ اللہ میں عدول پر قیاس کرنا بسبب نوعیت کے قیاس
مع الفارق ہے۔

نحاة کا قاعدہ اذا كانت تابعة "آہ قید فی الاغلب کے ساتھ مقید
ہے (قاعدہ اکثر یہ ہے نہ قطعاً) جیسا کہ قواعد عربیہ کا طریقہ ہے مگر

۱۔ پس مندرجہ گشت آنچه گفتہ بر تقدیر شمول او برائے واجب واقعی اولیٰ واسب است از واجب فرضی کہ اصنام اند۔ ۱۲ منہ (جو کہ مولانا نے کہا کہ دُجوب کی تقدیر
پر اس کا شمول واجب واقعی کو اولیٰ واسب ہے واجب فرضی سے کہ اصنام ہیں مندرجہ ہوا) (ترجمہ)

۲۔ قولہ والعدول اسے رأساً بحیثیت لا یشقی استعمال المعدول عنہ فلا یرد النقص بجوارح و نحوہ۔ ۱۲ منہ یعنی ایسا عدول کہ معدول عنہ
کا استعمال ہی باقی نہ رہے لہذا اب ہر جوارح سے نقص نہ ہوگا۔

۳۔ ای فی الاعراب والبناء والعدول فی الاول لیس لہ شاهد من الکتاب والسنة وکلام اهل اللسان۔ ۱۲ منہ یعنی اعراب و بناؤں
اور پہلو میں عدول ہر کتاب و سنت اور اہل زبان کی کلام سے کوئی شاہد نہیں۔

۴۔ کہا ہوا و اب قواعد العربیۃ وان شئت التوضیح فارجمع الی مؤلفاتہم۔ ۱۲ منہ جیسا کہ قواعد عربیہ کا طریقہ ہے۔ اگر مزید وضاحت
مطلوب ہو تو ان کی تصانیف کی طرف رجوع کیا جائے۔

زیادہ توضیح مطلوب ہو۔ تو کتب نحو کا مطالعہ کرو۔ اور پھر باوجود اس
غلبیت کے مانحن فیہ اس سے خارج نہیں ہے۔

جامی قدس سرہ کی غرض اپنے قول وفی الایۃ مانع آخر آہ سے
بغیر الفاظ دلیل کے عدم دلالت تائید کا ہے مطلوب پر اگرچہ عموم علت
کی نظر مفسر الی المطلوب ہوتی ہے لہذا اشارہ جامی نے کہا کہ اس کی
دلالت اسی پر ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی ایسے آئمہ نہیں جن سے
اللہ مستثنیٰ ہو۔

مولانا کا یہ زعم کہ بعد عموم علت کے تقييد بالاستثناء ضرر نہیں ہے جیسا کہ
وربائبکم التي حجو رکھ میں (فی حجو رکھ کی تقييد) ہے پس
نہایت ہی گرا ہوا ہے کیونکہ استثناء (کی حقیقت) بروئے تحقیق استخراج
(بعض کا) اور حکم بالباقی ہے پس آیت لو کان فیہما آلہۃ میں اگر
استخراج واقع ہو تو صرف مقدم کو مقدم کرنے کی صلاحیت اور اس پر
ترتب تلازم کے توقف کے واسطے ہوگا۔ ورنہ معاذ اللہ (کلام الہی میں)
لغو کا درود لازم آتا ہے بخلاف مقیس علیہ (آیت) وربائبکم آہ
کے کیونکہ وہ اوصاف مسند الیہ میں سے ہے۔

اور اوصاف کبھی تو محض برائے کشف و توضیح یا مدح و ذم یا معنی علت
ہوتی ہیں جیسا کہ السارق والزانی میں (کہ مشتق پر حکم کی علت مبدا
اشتقاق ہوتا ہے) اور کبھی اتفاقیہ محض ہوتی ہیں جیسے کہ آیت وربائبکم
میں (فی حجو رکھ قید اتفاقیہ بغرض شفقت ہے) ایسا نہ کہا جائے کہ وجہ
استثناء مزعم مخاطب کی بنا پر ہو سکتی ہے جیسا کہ صیغہ جمع لانے کی
بھی یہی وجہ ہے کیونکہ مخاطب تو وجود حق سبحانہ کا منکر نہیں ہے جیسا کہ
اللہ کے ساتھ وجود آئمہ کا بھی زعم کرتا ہے۔

اور جو کہ ہم نے توقف کے متعلق کہا ہے وہ اس پر مبنی نہیں کہ حکم جب
مسند ہو کسی شیء موصوف بوصف یا معلق بالشرط کی طرف تو بوقت
عدم وصف یا شرط اس حکم کی نفی پر دلیل ہو کیونکہ یہ وجوہ فاسد میں
سے ہے بلکہ اس امر پر مبنی ہے کہ مستثنیٰ منہ کا حکم بالبعد کے ساتھ
مستثنیٰ ہو جاتا ہے جیسا کہ غایت کے ساتھ مغنی منتہی ہو جاتا ہے۔

پس اس پر غور کرو اور لزوم فساد بعض تقادیر پر یعنی تمناع پر ہے نہ

لے جواب است آنچہ فرمودہ کہ بریکہ از اتفاق و تمناع عارض است فلا یصلح حلة للالام ۱۲ منہ (جو کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ اتفاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

وغرض الجامی قدس سرہ من قوله وفی الایۃ
مانع آخر عن حمل الاعلیٰ الاستثناء عدم الدلالة
التامة علی المطلوب بالنظر الی الفاظ الدلیل وان کان
النظر الی عموم العلة یتفضی الیہ ولہذا قال وہذا
لا یدل الاعلیٰ انہ لیس فیہما الہۃ مستثنیٰ عنہا اللہ۔
وما زعم من ان التقييد بالاستثناء بعد
عموم العلة لا یشترک فی وجود رکھ
ففی غایۃ السقوط فان الاستثناء علی التحقيق استخراج
وتکلم بالباقی فہو فی لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لو وقع لا
یکون الا توقف صحۃ جعل المقدم مقدما والملازمة
علیہ والایلزام للغو والعیاذ باللہ بخلاف المقیس علیہ
فانہ من اوصاف المسند الیہ۔

وہی قد تكون للكشف او للمدح او الذم او
معنی العلة كما فی السارق والزانی وقد تكون اتفاقیہ
كما فی ربائبکم الخ لا یقال ان الاستثناء يجوز ان یتكون
بالنظر الی مزعم مخاطب كما هو الوجه فی ایراد
صیغۃ الجمع لان الخطاب لا ینکر وجودہ سبحانہ
كما ینزع وجود الہۃ مع اللہ۔

وما قلنا من التوقف لیس مبنيًا علی ان الحکو
اذا اسند الی شیء موصوف بوصف او علق بشرط کان
دلیلًا علی نفیہ عند عدم الوصف او الشرط فانہ من
الوجوہ الفاسدہ بل علی ان حکم المستثنیٰ منہ ینتہی
بمابعدہ كما ان الغایۃ ینتہی بها المغنی فتدبر۔

ولزوم الفساد انما هو علی بعض التقادیر لا علی کلھا

لے جواب است آنچہ فرمودہ کہ بریکہ از اتفاق و تمناع عارض است فلا یصلح حلة للالام ۱۲ منہ (جو کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ اتفاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

ای التمانع والمرتب علی الاتفاق اما وقوع المحال
ولما لزوم الخلف فبعد النظر الى بقاء المفروض
واستحالة توارده للعلل مابقی الا التمانع فهو اذا
لازم لا عارض۔

وقبل النظر الى ما ذكر وجود العام المرددين
لزوم الفساد وتوارد العلل ولزوم خلاف المفروض
لازم للعالم المرددين التوافق والتعاوق وان كان
كل احد منهما بخصوصه عارضاً وذكر الواحد
منهما وهو فيما نحن فيه لفسد تادون غيره قد
جرت به سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً۔

ولنحر الدليل توضيحاً لو كان فيهما الهة
متعددة كما زعم المشركون فاما الاتفاق وبقاؤهما
على ما هما عليه اما بتأثير كل واحد فيلزم توارد
العلل المستقلة على معلول واحد او بتأثير الواحد
بخصوصه فيلزم الخلف واما التعاوق فيلزم الفساد
اذ لم يكن واحد منهما موثراً في الممكن وحافظاً له
لعلك تفتنت من تحريرات استدلال انه برهان
قطعي على التوحيد كما زعم البعض من انه حجة
اقناعية۔

وتحريرات الدليل على ما زعم هؤلاء ناقص سرراً
لو كان الاصنام مغائرة له تعالى لكان السموات والارض

كل تقاریر پر۔ اور اتفاق پر مرتب یا تو وقوع محال ہے یا لزوم
توقف پس بقا مفروض واستحالة توارده لعل کی طرف نظر کے بعد
سوائے تمناع کے اور کوئی باقی نہیں۔ تو اب وہ تمناع لازم ہے
عارض نہ رہا۔

اور قبل نظر طرف مذکور (بقا مفروض و توارده لعل) کے عام مردود
کا وجود مابین لزوم فساد و توارده لعل۔ ولزوم خلاف مفروض کے
عام مردود مابین توافقی و تمناع کو لازم ہے۔ اگرچہ ہر ایک ان میں
بخصوصہ عارض ہے۔ اور ان میں سے صرف ایک کا ذکر کرنا
جو کہ ما نحن فیہ میں کلمہ لفسد تا ہے نہ غیر اس کا۔ اسی (لفظ
بالذکر) کے ساتھ سنت اللہ جاری ہے۔ اور سنت اللہ برگز
تبدیل نہیں ہو سکتی۔

ہم توضیحاً دلیل کو یوں تحریر کرتے ہیں کہ اگر زمین و آسمان میں آئینہ
متعددہ ہوتے جیسا کہ مشرکین کا زعم ہے۔ پس یا تو ان کا باہمی
اتفاق ہوگا۔ پھر زمین و آسمان کا موجودہ حالت پر بقا۔ یا تو ہر ایک
کی مستقل تاثیر سے ہوگا۔ پس لازم آتا ہے توارده لعل مستقلاً کا ایک
معلول پر۔ یا ایک ہی تاثیر خصوصی سے۔ تو لازم آتا ہے خلف۔ اور
یا ان میں تمناع (باہمی مقابلہ و مسابقت عمل) ہوگا۔ پس فساد لازم آتا
ہے بسبب نہ ہونے کسی ایک کے ان میں سے (بوجہ صرفیت باہمی
مقابلہ و مجادلہ کے ممکن میں موثر اور اس کا حافظ (دائم) شاید کہ تحریر
استدلال سے تو سمجھ گیا ہو گا کہ توحید پر یہ برہان قطعی ہے محض حجت
اقناعی (چپ کرانے والی) نہیں ہے جیسا کہ بعض نے زعم کیا ہے۔

مولانا کے زعم پر تحریر دلیل اس طرح ہے کہ اگر اصنام اللہ تعالیٰ
کے مغائر ہوتے تو سب اشیاء مغائر ہوں گی بسبب نہ ہونے مبر

(فقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور تمناع دونوں عارض ہیں اور لازم کے لیے علت نہیں بن سکتے یہاں اس کا جواب ہے۔ ۱۲ ترجمہ

۱۔ ولا كما زعمه هو قدس سره من انه قطعي قائم على نفى الغيرية ۱۲۔ نہ جیسا کہ مولانا لکھنوی کا خیال ہے کہ قطعی ہے اور نفی غیرت پر قائم ہے۔
یعنی اگر دونوں مستقل موثر تسلیم کیے جائیں تو دو مستقل علت ایک معلول کے لیے تسلیم کرنا ہوگا اور یہ عقلاً محال ہے۔ اور اگر فقط ایک کو خاص موثر اور ممکنات
میں تصرف تسلیم کیا جائے تو دوسرے کا الہ ہونا باطل ہوگا اور اگر دونوں تاثیر کے وقت مقابلہ کریں تو فساد لازمی ہے۔ لہذا جس طرح کائنات میں جزوی علتوں
کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں اسی طرح ساری کائنات میں علتیں اور ان کے معلول سب ایک علت فاعلی کے محتاج ہیں جو خود بذاتہ موجود اور خالق ہے (یعنی)

ایضاً لکونہما منہما ولو کانما مغایرتین لفسد تا ان
المغایرة بعد سقوط احتمال کون البعض عرضاً والاخر
جوہراً یستلزم استقلال الكل فی الوجود و هو
یستتبع المماثلة كما انها یستلزم العجز اذ المثل لا
یقدر علیہ المثل الاخر فیؤدہ حفظہما فیلزم
الفساد۔

اقول قد سمعت من قبل ان استقلال الكل
فی الوجود لا یستلزم المماثلة لجواز الاختلاف
بالوجوب والامكان الا بعد اثبات العينية وهو
یستلزم المصادرة۔

وثانیان العجز و عدم قدرة المثل علی المثل
یقتضی ان لا یوجد ابتداءً فکیف الفساد اذ هو
متفرع علی الوجود فا لا یراد بلزوم الکذب والعیاذ باللہ
مشتري الورود لا یختص بالا کابر کما ان الدفع مشترک
بان لزوم الفساد بالنظر الی خصوص المفروض۔

فظهر ان الحق ما قال الا کابر فی المدلول
والبراهین وان ما تفرد فیہ مولانا قدس سرہ
عن القوم غیر مستقیم وهو رضی اللہ تعالیٰ عنہ
وان بلغ فیہ الجهد لکن کیف یصلح العطار ما
افسده الدھر۔

فانه مبني علی کون المزعوم هو الغیرية
وتقدیر غیر اللہ و ارادة الاصنام من المنکور
وقد عرفت بطلان الكل فیما قبل وموقوف علی
الاتیان بالشاهد من الکتاب والسنة او کلام
احد من القبائل الست التي هی ماخذ العربیة

فرق کے۔ اب ساری اشیاء کی تغائر کی صورت میں زمین و آسمان
بھی بوجہ شمول اشیاء کے مغائر ہوں گے۔ تو اس صورت میں کب
کے فاسد ہو چکے ہوتے۔ کیونکہ مغائرت بعض سقوط احتمال بعض
کے جوہر اور بعض کے عرض ہونے کے مستلزم ہے استقلال کل کو
وجود میں (ورنہ بصورت جوہریت بعض جوہر ہی کا استقلال
فی الوجود ہوتا) اور استقلال فی الوجود مماثلت کو مستلزم ہے جیسا کہ
مماثلت بجز پر منتج ہوتی ہے کیونکہ من کل الوجوه مثل پرد و سر مماثل
قادر نہیں ہو سکتا پس بوجہ مماثلت کے زمین و آسمان کا سنبھالنا شکل
ہو جاتا تو خواہ ان کا فساد لازم آتا۔

اس کا جواب پہلے تو سن چکا ہے کہ (استقلال کل کا وجود میں
مستلزم مماثلت کے نہیں بسبب جواز اختلاف کے وجوب و
امکان میں۔ ہاں مگر بعد اثبات عینیت کے (ہر دو میں) پس مصادر
علی المطلوب لازم آتا ہے (کہ عینیت مماثلت پر اور مماثلت عینیت
پر موقوف ہو)

دوسرا یہ کہ ایک مثل کی دوسری مثل پر عدم قدرت اور بجز تو ابتداءً
عدم وجود کی مقتضی ہے پس فساد کیسا ہو کیونکہ وہ متفرع علی الوجود
ہے۔ پس معاذ اللہ لزوم کذب کے ساتھ ایراد مختص بالا کابر نہیں
بلکہ مشترک الورد ہے۔ (مولانا پر بھی وارد ہوتا ہے جیسا کہ دفع ایراد
بایں طور کہ "لزوم فساد خصوص مفروض کے ہے" (اکابر و مولانا کی
طرف سے) مشترک ہے۔

پس اب ظاہر ہو گیا کہ حق وہی ہے جو کہ اکابر علماء نے مدلول و
براین میں کہا ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گا کہ مولانا جس نظریہ میں قوم
(علماء حق) سے متفرد ہیں وہ درست نہیں ہے اگرچہ مولانا رضی اللہ
عنه نے اپنی جانب سے تو اس نظریہ کے اثبات میں انتہائی کوشش
کی ہے لیکن مشہور ہے کہ جس کو دہر (زمانہ) بگاڑے اس کو عطار
کیسے سنوارے۔

وجہ عدم استقامت کی یہ ہے کہ ایک تو موقوف ہے اوپر ہونے
مزعوم مخاطب کے غیرت اور تقدیر غیر اللہ کے اور ارادة اصنام سے
منکور (اللہ) سے تو ان سب کا بطلان پہلے معلوم ہو چکا۔ دوسرا
موقوف ہے شاہد لانے پر کتاب و سنت سے یا ماخذ عربیت
کے چھ قبائل مشہورہ میں سے کسی ایک کی کلام سے مدول مذکور۔

على العدول المذكور ودونه خوط القاد والضابطه
المستنبطة من الكتاب والسنة وكلام اهل اللسان
في اعراب المستثنى هذا۔

ومنصوب وجوباً اذا كان منقطعاً في الحجاز
ومتنع الوقوع موقع المستثنى منه في تميم او كان
متصلاً بمقدماً على المستثنى منه او واقعاً في كلام
موجب تام وجوازاً مع رجحان البدل في تام غير
موجب ليس ردّاً للموجب يشتمل على الاستثناء
ولا مفصولاً فيه المستثنى۔

ويبدل من المحل بالتعذر من اللفظ ومن
ثمه ضعف النصب في لا اله الا الله ومعرب على
حسب العوامل اذا كان مفرداً وشرط كون المحذوف
عاماً مما تلا ولذا قلّ في الموجب وامتنع في البيان
والتاكيد۔

هل يجوز في النعت قيل نعم وقيل لا والوجه
في الاشتراط المذكور لئلا يلزم وقوع الغلط في كلام
البليغ واما ايراد قدس سرّاً على اكابر بانهم قالوا
ان المستثنى مسكوت منه وهو مردود الخ فمبني على
ما اشتهر في كتب الشافعية لا الحنفية ولم يصرح الا امام
ابو حنيفة بشئٍ فالمحققون من الحنفية مثل امام
فخر الاسلام والا امام شمس الملة والقاضي الامام ابى
زيد قالوا ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي لكن بالاشارة۔

والشافعية ذهبوا اليه بالصراحة والمشهور ليس

اور یہ تو نہایت ہی مشکل امر ہے گویا ہاتھوں سے ٹیڑھے کانٹے
والی شاخ کو چھیلنا ہے۔ کتاب وصنت اور اہل لسان عربیت
کی کلام سے مستثنیٰ کے اعراب میں استنباط کیا ہوا ضابطہ یہ ہے۔
اب مستثنیٰ کے وجہ اعراب میں ضابطہ مستنبط کتاب وصنت و
کلام اہل محاورات سے یہ ہے کہ مستثنیٰ وجوباً بمنصوب ہوتا ہے
جب کہ منقطع ہو لغت اہل حجاز میں اور متنع الوقوع ہو موقع مستثنیٰ
منہ کے لغت تمیم میں یا متصل لیکن مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو۔ یا واقع ہو
کلام موجب تام میں۔ اور منصوب جوازاً ہوتا ہے بہ ترجیح اعراب
بدلیت کے کلام تام غیر موجب میں جو کہ موجب مشتمل علی الاستثناء
کار نہ ہو۔ اور مستثنیٰ مستثنیٰ عنہ کے درمیان فاصلہ بھی نہ ہو۔

اور بصورت تعذر بدل از لفظ کے بدل از محل ہوتا ہے اسی لیے
لا اله الا الله میں نصب ضعیف ہے۔ اور مستثنیٰ مفرع معرب
علی حسب العوائل ہوتا ہے لیکن (مستثنیٰ عنہ) محذوف کا عام مماثل
ہونا شرط کیا گیا ہے۔ اسی لیے کلام موجب میں کم ہے اور عطف
بیان و تاکید میں متنع۔

باقی رہا (توابع میں سے) لغت۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض جائز
کہتے ہیں اور بعض ناجائز۔ وجہ اشتراط مذکور (عام مماثل ہونے) کی
یہ ہے کہ کلام بلیغ میں وقوع غلط کا لزوم نہ ہو۔ مولانا قدس سرّاً کا
اکابر پر یہ ایراد انہوں نے کہا کہ مستثنیٰ مسکوت عنہ ہوتا ہے اور یہ
اکابر کا قول مردود ہے۔ الخ پس مبنی ہے اس پر جو کہ کتب شافعیہ میں
مشہور ہے نہ حنفیہ میں۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے تو اس کے متعلق کوئی
تصریح نہیں کی پس محققین نے حنفیہ میں سے مثل امام فخر الاسلام
بزودی و امام شمس الامراءؒ حلوانی و قاضی امام ابو زید نے کہا ہے کہ
استثناء نفی سے اثبات اور اثبات سے نفی ہے لیکن اشارہ (نہ صراحۃً)
اور علماء شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم صراحۃً مفہوم ہوتا ہے اور (کتاب شافعیہ)

لہ المقصود منہ بیان الاستنباط الصحیح من کلام الشارع والشقات ومطمح النظر اشتراط کون المحذوف عاماً مماثلاً ۱۲ منہ

ر بیان ضابطہ سے مقصود کلام شارع وثقات سے اخذ صحیح ہے اور محذوف کا عام مماثل ہونا پیش نظر ہے۔ ۱۲ ترجمہ

لہ ای ہو مشتمل علی الحكم اشارۃ۔ ۱۲ منہ

مبنیاً علی ان رفع النسبة الايجابية هو السلبية و
لا علی ان العدم اصل فی الاشياء کما ان التحقيق ليس
مناطه ان المركبات الاسنادية عند الشافعية
موضوعة لما فی نفس الامر ولا واسطة بين الثبوت
والانتفاء الواقعيين۔

وعند الحنفية موضوعة للاصول الذهنية فلا
يلزم من نفي الحكم بالثبوت والانتفاء الحكم بهما
لان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي
عند المحققين بالاتفاق خلافا لغيرهم۔ بل علی ان
کلمات الاستثناء هل وضعت لاحکام مخالفة لما
قبلها ثابتة لما بعد ها ولاخراج ما بعد ها وجعله فی
حكم المسکوت کما عند طائفة من الحنفية۔

وحصر المفرد فی الاتصال مبنی علی ان الاستثناء
حقیقة فی المتصل اتفاقاً و مجاز فی المنقطع علی المختار
اذ هو اظهر منه فی الاستعمال فلا يتبادر من نحو جاء
فی القوم الا قبل ذکر المستثنى الا ارادة اخراج فلیكون
مشتراً کلفظاً لعدم الاحتیاج الى القرينة ولا موضوعاً
للفقد المشترك والالتبادر هو۔

ومن ثمة لم یحمل اهل العربية علیه ما امکن
المتصل ولو کان بتاویل فحملوا له علی ألف کراً علی قیمته
لا علی الانقطاع والاخلاص التاویل والا کا بر ما انکرنا
وقوع المنقطع فی کلام البلیغ مطلقاً بل عند عدم امکان

مشهور اس پر مبنی نہیں کہ نسبت ایجابیہ کا رفع وہی نسبت سلبیہ ہے
اور نہ اس پر مبنی ہے کہ عدم اصل ہے اشیاء میں جیسا کہ تحقیق یہ ہے
کہ اس کی مناط یہ نہیں ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مرکبات اسنادیہ
موضوع ہیں واسطے اس مضمون کے جو نفس الامر میں ہے اور ثبوت
انتفاء واقعی ہیں واسطے نہیں ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک (مرکبات اسنادیہ) موضوع ہیں واسطے امور ذہنیہ
کے پس ثبوت وانتفاء کے ساتھ حکم نہ کرنے سے تحقق حکم لازم نہیں آتا۔
کیونکہ الفاظ محققین کے نزدیک بالاتفاق موضوع ہیں معانی من حیث
ہی کے لیے بخلاف غیر محققین کے بلکہ اس امر پر مبنی ہے کہ کلمات
استثناء کی وضع کس امر کے لیے ہے؟ کیا ان کی وضع ایسے احکام
کے لیے ہے جو مخالف ہوں ما قبل حروف استثناء کے اور ثابت
ہوں ان کے مابعد کے لیے۔ یا کہ واسطے اخراج مابعد حروف کے
ادا کرنے اس کے حکم مسکوت میں جیسا کہ حنفیہ میں سے ایک طائفہ
کا مسلک ہے۔

استثناء مفرغ کا اتصال میں حصر کرنا اس امر پر مبنی ہے کہ استثناء کا
حکم متصل میں حقیقت ہے اور منقطع میں مجاز ہے بنا بر مذہب مختار
کے کیونکہ استعمال میں متصل منقطع سے زیادہ ظاہر ہے پس جاء
فی القوم الا سے قبل ذکر مستثنیٰ کے ارادہ اخراج کا ہی متبادر
فی الذہن ہوتا ہے پس نہ تو مشترک لفظی ہوا بسبب عدم احتیاج کے
قرینہ کی طرف (کیونکہ مشترک لفظی میں استعمال خصوصی کے لیے قرینہ
شرط ہے) اور نہ موضوع ہے قدر مشترک کے لیے بسبب نہ متبادر ہونے
قدر مشترک کے۔

اسی لیے اہل عربیت جہاں تک اتصال کا امکان ہو سکے اگرچہ بتاویل
ہو مستثنیٰ متصل قرار دیں گے نہ منقطع اگرچہ انقطاع تاویل سے خالی
ہے۔ اور اکابر نے وقوع منقطع کے کلام بلیغ میں مطلقاً انکار نہیں کیا۔
بلکہ وقت نہ امکان متصل کے۔ اسی لیے اہل عربیت نے استثناء مفرغ

لے وما ذکر من قید خارجی اوالذہبی فی بیان مذہبہم فما وُل ۱۲ منہ (ان کے بیان مذہب میں جو کہ قید خارجی یا ذہنی کا ذکر کیا
گیا وہ ما وُل ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

الاتصال ولذا اوجب اهل العربية تقدير عام ماثل
في المفعول حملاً على الاتصال۔

ونظراً الى لزوم وقوع الغلط لو حمل على الانقطاع
واعرب على حسب الابدال اذ لا يتصور ج الابدال
الغلط۔

فالمقدر في قوله تعالى وما محمد الا رسول
وان هذا الا ملك كريم وان هو الا وحى يوحى هو العالم
الشامل المزعوم مخاطب لما قلنا وايضاً لا يحصل
التاكيد والمحصراً لا يبلغ الا بتقديره اى ما محمد
صلى الله عليه واله وسلم شيئاً من البرى عن الهلاك
وغيره الا رسول وان هذا شئ من الجن والانس
وغيرهما الا ملك كريم وما ينطق عن الهوى والكهانة
والنجم والذمل والتجفرا الا وحى يوحى فالكل كلام
قصرى يفيد انتفاء الطبيعة عن المواد باسرها
تحققها في فرد واحد بخلاف ما اذا قدر المزعوم
فقط اذ لا يحصل المعنى المراد للمتكلم في بعض المواد
نحو لا فتى الا على ولا سيف الا ذو الفقار ولا اله الا
الله والتاكيد في بعض اخر نحو ما محمد الا رسول و
ايضاً لا يسلم الكلام عن ايهام الغلط فيهما۔

فتقدير موجود وما يماثل لا يختص بالظرف
وشبهه لما عرفت مراراً من معنى القصر اى قصر
الصفة على الموصوف لا يحصل بدونه ومعنى لا التى

حملاً على الاتصال تقدير عام ماثل کی واجب کی ہے۔

اور نیز بر تقدیر حمل علی الانقطاع اور اعراب علی حسب الابدال کے
کلام مبلغ بجانہ میں غلط کا لزوم آتا ہے کیونکہ اس وقت بدل غلط
ہی متصور ہو سکتی ہے۔ پس وجوہ مذکورہ کی بنا پر آیات مسطورہ بالا میں
مقدر عام شامل ہے مزعوم مخاطب کو۔ اور نیز مزید تاکید اور حصر مبلغ
بدون تقدیر عام شامل کے حاصل نہیں ہوتی۔

پس تقدیر اس طرح ہوگی۔ نہیں ہے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ایسی شئی جو فنا وغیرہ سے بری ہو مگر رسول۔ اور نہیں ہے یہ کوئی
شے جن و انس وغیرہما سے مگر ملک کریم۔ اور نہیں ہے یہ شے
نطق عن الهوى وکہانت و تنجیم و تریل وغیرہ سے مگر وحی خدا کی
جانب سے پس یہ سب کلام قصری ہے مفید انتفاء طبیعت وصف
کی سب مواد سے۔ اور تحقق اس کا ایک فرد میں بخلاف اس کے
کہ جب مزعوم مخاطب مقدر کیا جائے کیونکہ اس وقت بعض مواد
مثل لا فتی الا علی اور لا اله الا اللہ میں معنی مراد تکلم کا حاصل
نہیں ہوتا۔ اور بعض آخر مثل ما محمد الا رسول میں تاگد حاصل
نہیں ہوتا۔ اور نیز ان مواد میں کلام ایہام غلط سے بچ نہیں سکتی۔

پس موجود اور اس کے مماثل کی تقدیر ظرف و شبه ظرف سے مختص نہیں
ہے کیونکہ کئی دفعہ تجھے معلوم ہو چکا کہ معنی قصر صفت کا موصوف پر
بدون تقدیر موجود کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معنی لا کا جو نفی جنس کے

لہ والغلط بانحاء الثلاثة لكونه لا يتصور فيه سبحانه ۱۲ منہ اور غلطی کی تینوں مذکورہ اقسام نقص ہیں جو اللہ تعالیٰ میں متصور نہیں ہو سکتا۔

۱۳ ای علی ما زعمه قدس سرہ فتدبر ۱۲ منہ یعنی جیسا مولانا لکھنوی کا خیال ہے۔

۱۴ ای فی قصر الصفة علی الموصوف ۱۲ منہ (یعنی موصوف پر صفت کا قصر)

لنفي الجنس اي لنفي صفة الجنس وجودا كان او غيره النفي الرباطي اي نفي شئ عن شئ -

والمعنى الحر في الوجود المحاطي نظيرة الحقيقة الناعتية في الوجود العيني كما ان الاعراض وجودها في انفسها هو وجودها المحالها وليس لها تقوم منفكة عنها كذا لك المعنى الحر في ليس له تحصل سوى المتعلق -

فقولهم لفظة من موضوع لكل واحد من

جزئيات الابتداء معناه المبدء عنه لكل واحد من

جزئيات الابتداء فلا يرد ما ورد الجبر الا لمع

عبد الرسول بقوله ان اختلاف الملاحظة بالاستقلال

وعدمه تابع لاختلاف الملاحظ لان استقلال المعنى

الواحد وعدمه تابع للملاحظة على العارف الجامي

حيث قال في الحاصل ان لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كلي ولفظة من لكل واحد من جزئياته ولا يرد ايضا -

ان الكلي بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي

والمستقل وغيره نوعان فتدبر فانه من منزلة

الاقادار -

وانما قلنا وجودا كان او غيره لان الوجود

المحمولي ايجابا او سلبا انما هو من الاوصاف الانشائية

وفي نحو لا قائل رجل اي النفي صفة الرجولية فان

المراد في جانب المحمول هو الوصف العنواني دون

الافراد وفي جانب الموضوع بالعكس -

وبناء على ما قلنا من ان معناه النفي الرباطي

المتوقف تعقله على تعقل الطرفين يكون دلالة النفي

لـيـهـيـh

اور معنی حرفی وجود لحاظی میں نظیر اس کی حقیقت ناعتیہ موجود یعنی

میں جیسا کہ اعراض کا وجود نفسی وہی محلی وجود (قیام بالمحل) ہے

اور ان اعراض کے لیے تقوم (قیام) محل سے علیحدہ نہیں ہے ایسا

ہی معنی حرفی کے لیے سوائے متعلق کے تحصیل (حصول ذاتی) نہیں ہے۔

پس علماء نحو کا قول "لفظہ من موضوع ہے واسطے ہر ایک کے جزئیات

ابتدائی سے" معنی اس کا یہ ہے کہ جزئیات ابتدائی سے ہر ایک

کے لیے معبر عنہ ہے پس وہ اعراض کہ عالم روشن ضمیر عبد الرسول

نے عارف جامی کے بحث حاصل میں اس قول پر وار د کیا کہ "لفظ

ابتداء کا موضوع ہے معنی کلی کے لیے اور لفظ من کا واسطے ہر ایک

کے اس کی جزئیات سے" وارد نہ ہوگا۔

بیان اعتراض یہ ہے کہ اختلاف ملاحظہ کا ساتھ استقلال وعدم

استقلال کے اختلاف ملحوظ کے تابع ہوتا ہے۔ نہ اس طرح کہ معنی

واحد کا استقلال وعدم استقلال تابع ہو ملاحظہ کے۔ اور نیز یہ اعتراض

بھی وارد نہ ہو کہ کلی بہ نسبت اپنے حصص کے نوع حقیقی ہے۔ اور

مستقل وغیرہ دو نوع ہیں پس خوب سوچ کر کہ اس مقام پر فہم

کے قدم ڈمکا جایا کرتے ہیں۔

اور ہم نے وجود کا ان اوغیرہ "اس کے لیے کہا کہ وجود محمولی

ایجاباً ہو خواہ سلباً اوصاف انتزاعیہ میں سے ہے۔ اور لفظ لا مثل

لا قائل رجل میں بھی نفي صفت رجولیت کے لیے ہے کیونکہ جانب

محمول میں مراد وصف عنوانی ہوتی ہے نہ افراد۔ اور جانب موضوع

میں ذات ہوتی ہے نہ وصف۔

اور جو کہ ہم نے کہا کہ معنی لا کا نفي رباطی ہے کہ موقوف ہے تعقل اس کا

تعقل طرفین پر۔ اسی بنا پر دلالت نفي کی موجود مقدر پر دلالت التزام ہوگی

على الموجود المقدّر دلالة الالتزام ودلالة المقام لما
عرفت من ان معنى القصّر لا يحصل بدون تقدير
موجود لا يمنعها الجواز التعدد في الدوال كما قيل
وفي كل شيء له آية
تدل على انه واحد

فظهر ان ما اوردہ مولانا علی اکابر فی الوصل
الثانی بوجوه خمسة وكذا التعلیقات الخمسة علی الجاهی
قدس سرہ فی مبحث كالتی لنفی الجنس فسا قط بل
بعضها بعد تحقیق النظر ید علیہ قدس سرہ وما قال
لیندفع الاشتراك معاً بنفی واحد ولا يمكن بغير
هذه العبارة فسخيف جلا فان معنى الكلمة الطيبة
على مزعم قدس سرہ الاشياء من الاصنام غير الله
الا الله فمفادها ما العينية بين الاصنام من حيث
هي هي وبين الله سبحانه فيلغو التعبد بالمشتق واما
العينية بين الاصنام من حيث هي معبودة فلا
يدفع الاشتراك في المعبودية بل يحققه۔

فقال و باعث برتقوا از قوم و برداشت تكلت برائے
تصحیح مراد نیست مگر غایت وثوق توحید وجودی و انہماک در گویا
عین الیقین می دارند و شک نیست در بودن حضرت مولانا صاحب
فنا چنانچہ از خوارق اوشاں ہویدا است۔

اور تجھے معلوم ہو چکا کہ معنی قصر کا بدون تقدیر موجود کے حاصل نہیں تھا۔
لہذا دلالت مقام کی اس دلالت نفی کو مانع نہیں ہے بسبب جواز
تعدد دلائل و علامات کے جیسا کہ کہا گیا کہ
ہر شے میں اس کی وحدانیت پر آیات و علامات دالہ ہیں (تعدد
دلائل ثابت ہے)

پس ظاہر ہوا کہ جو کہ مولانا نے فصل ثانی میں اکابر علماء پر پانچ وجہ
سے اور جامی قدس سرہ پر بحث لافعی جنس میں پانچ غلطیاں وارد
کیں، سب ساقط ہیں۔ بلکہ تحقیق نظر سے بعض اُن سے خود مولانا
پر وارد ہوتے ہیں۔ اور جو کہ مولانا نے کہا کہ لیندفع الاشتراك
معاً بنفی واحد آہ“ پس نہایت ہی کمزور ہے۔ کیونکہ مولانا کے
مزعم میں کلمہ طیبہ کا معنی نہیں کوئی شے اصنام میں سے سوائے
اللہ کے مگر اللہ۔ پس اس کا مفاد یا تو عینیت ہوگی مابین اصنام
بحیثیت صنم ہونے کے اور اللہ سبحانہ میں پس کلمہ طیبہ شرک فی المعبودیۃ
کو دفع نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو ثابت کرتا ہے۔

خوب سوچ لو۔ مولانا کے قوم (اہل علم) سے تفرد اور اثبات توحید کے
لیے تصحیح مراد کے لیے کلمہ توحید سے تکلّف اٹھانے کا اور کوئی باعث
نہیں مگر غایت وثوق اُن کا توحید وجودی میں اور اس میں انہماک گویا
عین الیقین کا درجہ رکھتے ہیں۔ مولانا کے صاحب مقام فنا ہونے
میں کوئی شک نہیں۔ جیسا کہ ان کی خوارق (کرامات) سے ظاہر ہے۔

لے حضرت گوڑوی قدس سرہ تقدیر کلمہ الحق میں فرما چکے ہیں کہ مولانا لکھنوی صاحب حال تھے اور کمال استغراق کی وجہ سے انہوں نے کلمہ طیبہ سے
وحدت وجود مراد لے کر اس نظریہ پر ایمان لازم قرار دیا۔ مترجم

تنبیہ

برائے مولانا متفرد اندازوں از اصول و تفریعات
 تعین مرسوم مخاطب۔
 و قول با شترک لفظی و ارادہ اصنام از منکور
 و تعین مخدوف۔
 و جعل القصر قصر القلب۔
 و بودن استغراق مطلقاً قرینہ امکان۔
 و ارادہ ممکن از الہ بقرینہ جمعیت۔
 و جمعیت رامانی و وجوب فرضی انگاشت۔
 و حمل نظر کلمہ طیبہ بر این جنس معنی کہ اورا منکلم اشتق
 بدیہی البطلان است۔
 و استثناء اعراب غیر در لالہ غیوک بر صفت نبون
 او۔
 و انتساب انکار وقوع منقطع در کلام بلیغ بسوئے اکابر۔
 و ایرادات خمسہ بر جامی علیہ الرحمۃ۔
 و فہم مراد از اجعل الالہۃ الہا واحداً و از و ما یطق
 عن الہوی ان ہوا لا دجی یوحی و از سورۃ اخلاص و لیس
 کمثلہ شیئ و ہر جا کہ کلمہ غیر مضائق بسوئے اللہ جل جلالہ در کتاب
 مجید واقع شدہ و از انی انا اللہ و از ہوا لا ذل الخ و از حدیث
 لودلیق ہوا و از سائر آیات و احادیث کہ در اثبات مدعی تمسک
 بآہنگ رفتہ اند و از تیغ لا در قتل غیر حق براند۔
 و عدول از نصب بسوئے رفع در لوکان فیہما الہۃ الخ
 و تعدد استثناء در آیت مذکورہ برائے ذکر نقیض مطلوب۔
 و کلمہ توحید را عین مطلوب گفتن۔
 و وجہ تلازم بین المقدم و التالی در بر این خمسہ۔

جن امور پر اصول و تفریعات سے مولانا متفرد ہیں :- یعنی
 تعین مرسوم مخاطب۔ اور
 قول با شترک لفظی۔ ارادہ اصنام کا منکور (الہ) سے۔
 تعین مخدوف کی۔
 قصر کو قصر القلب بنانا۔
 استغراق کا مطلقاً قرینہ امکان ہونا۔
 ارادہ ممکن کا الہ سے بقرینہ جمعیت۔
 جمعیت کو وجوب فرضی کا منافی گمان کرنا۔
 کلمہ طیبہ کو ایسے معنی پر حمل کرنا کہ جس کو مراد منکلم رکھنا بدیہی البطلان
 ہو۔
 لالہ غیوک میں غیوک کے اعراب سے اس کے وصفی نہ ہونے
 پر استثناء۔
 انتساب انکار وقوع منقطع کا کلام بلیغ میں طرف اکابر کے۔
 ایرادات خمسہ جامی پر۔
 فہم مراد آیت اجعل الالہۃ آہ اور و ما یطق عن الہوی اور
 سورۃ اخلاص۔ اور لیس کمثلہ شیئ سے۔ اور ہر جا کہ کلمہ غیر
 مضائق بسوئے لفظ اللہ جل جلالہ کے کتاب مجید میں واقع ہوا ہو
 اور انی انا اللہ اور ہوا لا ذل الخ و از حدیث لودلیق تم آہ
 اور سائر آیات و احادیث سے کہ جن سے اثبات مدعی پر تمسک کیا
 (اپنی مراد پر) اور شعر "تیغ لا در قتل غیر حق براند" سے۔
 عدول نصب سے طرف رفع کے۔ لوکان فیہما الہۃ کا اللہ میں۔
 تعدد استثناء کا آیت مذکورہ میں بہ سبب ذکر نقیض مطلوب کے۔
 کلمہ توحید کو عین مطلوب کہنا۔
 وجہ تلازم بین المقدم و التالی بر این خمسہ میں۔

یعنی غیرت را محمول بر غیرت و ہمید بنا۔ اعلیٰ مراد شارح من الکلمۃ الطیبۃ از متفردات مولانا است قدس سرہ ۲۱ منہ غیرت کو غیرت و ہمید پر
 محمول کرنا اور اسے شارح کی مراد کلمہ طیبہ سے قرار دینا مولانا لکھنوی کے متفردات سے ہے۔

و کلمۃ فضل را مفید صر مسند الیہ در مسند و بالعکس گفتن۔

کلمۃ فضل (ہو) کو مفید صر مسند الیہ کا مسند میں و بالعکس (مسند کا

مسند الیہ میں) کہنا۔

و ایرادات بر اکابر در آنچه در تحریر بر این گفته اند۔

تحریر بر این کی کلام میں علماء اکابر پر ایرادات۔

اور حضرت الشیخ الکبیر پر ایرادات۔

و بر شیخ اکبر۔

و دیگر از ہمیں قبیل کہ بتامل در اصول و تقریعات معلوم

مے شوند۔ لافضیع الوقت بذکر ہا مقصود از تحریر اس سطور جو کلمۃ

ہو سکتے ہیں۔ ان سب کے فضلاً ذکر سے ہم اپنا قیمتی وقت ضائع

اظہار حق و بذکر کلمۃ توحید نہ ابطال توحید و جودی کہ معتقد بہ اولیاً

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہار حق میں کافی ہے پس مناسب ہے

کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمون لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کلمۃ

نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہار حق مقصود تھا کلمۃ

کمل است و آل قدر کہ گفته شد کافی است در آل فلنختم الرسالة

توحید سے۔ نہ ابطال توحید و جودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔

بذکر ما فاد السلف فی ہذا الباب۔

لہ اے من غیر، مداخلہ من المؤلف بل بطریق النقل لفظاً و معناً ۱۲ منہ مؤلف کی مداخلت کے بغیر بلکہ نقل کے ذریعے خواہ لفظی ہو یا معنوی ہو فقط سلف صاحبین نے اس مسئلہ میں جو افادہ فرمایا ہے اُس کی تفصیل پر یہ حصہ ختم کیا جاتا ہے۔ (مترجم)

وصلِ مہتم

وجودِ معنی مصدری معقولاتِ ثانیہ سے ہے!

لفظ وجودِ معنی تحقق و حصول از معقولاتِ ثانیہ است کہ عارضِ مے شود ماہیاتِ رادِ تعلُّل و نیستِ محاذی او امرے در خارج و گاہے مرادے گیرند از حقیقی کہ ہستی دے بذاتِ خود است و فی الواقع غیر از دے موجود نیست و سائر موجوداتِ اکتب ظہور دے اند و اطلاقِ اِس اسم بر حقِ سبحانہ بمعنی ثانی است نہ بمعنی اول۔

لفظ وجودِ معنی مصدری ثبوت و حصولِ معقولاتِ ثانیہ میں سے ہے جو کہ (معقولاتِ اولیہ) ماہیات کو تعلُّل (ذہنی) میں عارض ہوتا ہے اور (جوہرِ مفہومِ مصدری) ہونے کے اس کا محاذی (مصدق) خارج میں کوئی امر نہیں ہے۔ (ماہیت موجودہ لفظ وجود کا مفہوم نہیں ہے بلکہ معروضہ ہے) اور گاہے (اصطلاحِ اہل حق میں) وہ حقیقتِ مصداق مراد لیتے ہیں جس کی ہستی وجود بذاتِ خود (قائم) ہے اور درحقیقت سوالے اُس کے کوئی اور حقیقتاً موجود نہیں ہے۔ باقی موجودات (تکوینیہ) اسی (وجودِ حقیقی) کے مراتبِ ظہور ہیں۔ اِس اسم (وجود) کا اطلاق حقِ سبحانہ پر بمعنی ثانی ہے نہ بمعنی اول (مصدری)۔

وصل ہشتم

وجود معنی ہستی کہ بذات خود موجود ہے اور ادراک سے ورا ہے

معنی مذکور (ثانیاً) اس حقیقت متعالی سے تعبیر ہے جو کہ (مخلوقات میں سے) کسی کے علم میں نہیں آسکتی اور وہ (معنی ثانی کا) معنوی (معبر بہ) اپنی حد ذات (اور حقیقت مطلقہ) میں نہ کٹی ہے نہ جزئی اور نہ مطلق نہ مقید نہ واحد نہ کثیر بلکہ معانی مذکورہ مراتب (تعینات) وجود کے لوازم اور اس کے ظہور تعینات کے مدارج ہیں (وہ تعالیٰ) رفیع الدرجات اسی معنی کی طرف مشیر ہے۔

اس وجود حقیقی (اور عدم کے درمیان کوئی واسطہ) (برنخ) نہیں ہے پس اس کا نہ کوئی نقیض ہے نہ مثل۔ اس لیے کہ وہ دونوں (ضد اور مثل) موجود متماثل ہوتے ہیں۔ بل اس کا ظہور بصورتہ ضدین واقع ہے اور اس (ظہور کمال) میں جمع بین النقیضین ہے (فجنان) لیس کمثله شئی کوئی شے اُس کے مثل نہیں ہے (وہ حقیقت مطلقہ) تجزیہ تقسیم کے قابل نہیں۔ نہ ظاہراً اور نہ ذہنی (کمیت و کیفیت سے مبرا ہے) وہ (موجود حقیقی) محسوس مبصر نہیں ہو سکتا (اور ادراکات بصائر سے وراہ الورا ہے)

وہ (وجود حقیقی) انہی ہے ورنہ (موجود کی طرف) احتیاج لازم آتا ہے۔ اور ابدی ہے ورنہ (بصورت فنا) عدم کا معرض ہوتا۔ یا (بصورت فنا) عدم کا معرض ہوتا۔ یا (بصورت تغیر) انقلاب لازم آتا۔ اس کا امتیاز (تعینات سے) بذات خود ہے اور وہ (امتیاز ذاتی) کل تعینات اسمائے وصفاتیہ و مظاہر علمیہ و عینیہ کے لیے اصل ہے۔ اس ذات کے لیے وحدت حقیقی ثابت ہے جو کہ کثرت (متعینہ) کے مقابل نہیں ہے بلکہ (وحدت حقیقی) (مترتبہ) وحدت

معنی مذکور تعبیر است از حقیقتی کہ نیست معلوم برائے کسے و آن معنوی نیست کلی و جزئی و نہ مطلق و مقید و نہ واحد و نہ کثیر و نہ وحدت خود بلکہ معانی مذکورہ از لوازم مراتب مدارج ظہور اوست رفیع الدرجات مشیر است بایں معنی۔

و واسطہ نیست میان و میان عدم فلاضد لہ ولا مثل اذہما موجودان متماثلان بل ہو ظہر بصورتہ الضدین و فیہ الجمع بین النقیضین لیس کمثله شئی و قابل نیست برائے تجزی و انقسام لا خارجا ولا اذہنا لا تدرکہ الابصار۔

فہو ازلی و الایلزم الاحتیاج و ابدی و الالکان معروضاً للعدم و الایلزم الانقلاب۔

و امتیاز او بذات خود و اصل است برائے ہر تعینات اسمائے وصفاتیہ و مظاہر علمیہ و عینیہ و برائے او وحدتی است غیر مقابل لکثرت بلکہ اصل است برائے وحدت و مقابلہ آن وجود عالم کہ منبسط است بر موجود عینی و ذہنی و ظل است از

لہ آیت لیس کمثله شئی میں جمع بین النقیضین ہے (کمثله میں کان تشبیہ اور لفظ مثل سے مماثلت ظاہر ہوتی ہے اور کلمہ لیس سے نفی مثل، لہذا حقیقت جامعہ و نقیض کی جامع واقع ہوئی اور یہی جمع نقیضین ہے۔ ۱۲۔ مترجم

ظلالِ آن اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا فَهُوَ الْوَاجِبُ سُبْحَانَهُ وَلَا وَجُودًا وَلَا مَوْجُودًا وَلَا مَوْجُودًا وَلَا اِلَّا الْوَجُودُ وَلَا وَجُودًا وَلَا الْوَاجِبُ -

اور اس کے مد مقابل (کثرت متعینہ) کے لیے اصل ہے اور عالم (کائنات) کا وجود ہو کہ موجودہ خارجی و ذہنی پر منبسط (مشتمل) ہے اس کے ظلال (تعینات میں سے غل (محدود ہے) (قال تعالیٰ) کیا تو نے اپنے رب قدر کی قدرت (تخلیقی) کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اس نے غل (اسماء) کو کس ہیئت میں محدود (متعین) کیا (اور تعینات میں بھیلایا) اگر وہ چاہتا تو اس غل کو ساکن ہی رکھتا۔ (یا جب چاہے ساکن کر دے۔ پس (ان مسلمات سے ظاہر ہوا کہ) وہی سبحانہ تعالیٰ واجب ہے اور وجود و موجود اور واجب ایک ہی ذات (کامل ازلی ابدی) سے تعبیر ہے اور حقیقتاً اسی میں منحصر ہے۔

فمعنی خلقکم ظہر بتعینانکم ومعنی اعدام موجودات تحول اوست از تعینات شہادیہ بسوئے صور غیبیہ و تشکیک در مراتب تنزل و مدارج ظہور است نہ در نفس حقیقت کما ان التفادات بین افراد الانسان لیس فی نفس الانسان بل بحسب ظہورہ و خواصہ فلا یردان المشکک لایکون عین ماہیۃ افرادہ۔

(جب محقق ہوا کہ ذات واجب کے سوا کوئی وجود اور حقیقتاً موجود نہیں ہے تو (قرآن تعالیٰ) خلقکم کا معنی (وجود حقیقی کی) صفات کا ظہور (تجلیات) بتعینات کو نہ ہے۔ اور اعدام موجودات (فنا) کا مصداق اسی ظہور کا تعینات شہادیہ سے صور غیبیہ کی طرف رجوع کی شان ہے۔ اور تشکیک مراتب تنزل و مدارج ظہور میں ہے نہ نفس حقیقت میں جیسا کہ افراد انسان کے مابین نفس انسانیت میں تفاوت نہیں ہے۔ بلکہ تفاوت باعتبار ظہور و خواص اس کے ہے۔ پس یہ نہ وارد ہو کہ (جب وجود کُلّی مشکک ہے تو کُلّی مشکک اپنے افراد کی ماہیت کے عین نہیں ہوا کرتی۔

۱۔ واضح ہو کہ یہ بحث نہایت باریک ہے لہذا قارئین کی سہولت کے لیے حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب مہجعات میں سے نسبت توحید کے بیان سے کچھ خلاصہ درج کرتے ہیں تاکہ قدرے آسانی ہو دے۔ یہ حال اور مشاہدہ سے تعلق رکھنے والی باتیں صرف قال اور علم سے سمجھنا مشکل ہے۔ جب کہ ایک فن کو محض کتاب سے مکمل سمجھ لینا اور اس میں اُستاد مابہر کے بغیر ہمارے عام طور پر شکل ہے اور مسئلہ توحید تو عملی فنون سے نہایت ہی مشکل تر ہے۔ اسی لیے محققین صوفیائے کرام اس کو سمجھانے کے لیے قابل اور ذی استعداد اہل سلوک کو بعد مجاہدات و ریاضات اور حصول تقویٰ و طہارت یہ اسرار سمجھاتے تھے تاکہ وہ نور تقویٰ کی برکت سے اس راز کو سمجھ سکیں اور ہر کس و ناکس کے سامنے اظہار سے منع فرماتے تھے جیسا کہ صوفیائے کاملین کی مستند کتابوں سے واضح ہے اور خود حضرت مولف گولڑوی قدس سرہ کے ملفوظات اور تاریخ مشیخہ حیات مؤلفہ پر و فیہ شرح نظامی صاحب میں اس کے شواہد موجود ہیں حضرت شاہ فی اللہ مہجعات نسبت توحید کے بیان میں فرماتے ہیں جس کا کچھ اُردو خلاصہ پیش خدمت ہے۔

(اہل سلوک) کی نسبتوں سے ایک نسبت توحید ہے جس کے سمجھنے کے لیے پہلے یہ سمجھ لیں کہ زید، عمر و بکر وغیرہ سب انسان ہیں۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ باقی تمام افراد انسانی اس ایک بات میں مشترک ہیں کہ سب انسان ہیں اور اس کے باوجود کہ انسانیت میں سب مشترک ہیں۔ فرداً فرداً ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ لہذا افراد انسانی میں جو خصوصیات فرداً فرداً پائی جاتی ہیں یہ انفرادی خصوصیات انسان کا عین نہیں در نہ ہر فرد کُلّی طور پر دوسرے کے (باقی صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مشابہ ہوتا اور ان میں کوئی امتیاز نہ ہوتا۔ پھر زید جو انسان کا فرد ہے اس کے اوپر نوع انسان ہے اور نوع سے اوپر جنس حیوان ہے پھر حیوان کے اوپر اور جنس جسم نامی ہے اور اس کے اوپر جسم مطلق اور اس کے اوپر جوہر ہے اور جوہر ایسی شے ہے جس کا وجود اپنے قیام و بقا میں کسی دوسری مخلوق کے لحاظ سے مستقل ہے بخلاف اس کے ساتھ لگے ہوئے عوارض کے مثلاً سیاہی، سفیدی، لمبائی، چوڑائی، شکل وغیرہ جنہیں اعراض کہتے ہیں وہ جوہر کے ساتھ قائم ہیں۔ ان کا علیحدہ وجود نہیں۔ یہاں پر فلاسفہ رگ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ جوہر اور عرض کے اوپر کوئی جنس نہیں جو دونوں کو شامل ہو لیکن اہل حق صوفیاء کرام نے معلوم کر لیا کہ جوہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ حقیقت احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس حقیقت کا نور زوں ترین نام حقیقت وحدانیت ہے۔ گو کبھی اس کو حقیقت وجود سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور یہ ایک بسیط حقیقت ہے چنانچہ وجود جو اس بسیط مرتبہ میں ہے اور اس کے بعد کے تعینات جن میں یہ وجود ظاہر ہوتا ہے ان کے مابین کوئی تضاد نہیں۔ اب یہ بات قابل غور ہے کہ یہ جامع ترین حقیقت جو سب کائنات کو شامل ہے آخر کیا ہے بعض نے اسے ذات الہی کا بالکل عین قرار دے کر فرق مراتب کرتے ہوئے ہر مرتبہ کے احکام علیحدہ بیان کیے لیکن تحقیق یہ ہے کہ یہ حقیقت جامعہ ظاہر وجود ہے جسے ہم نے نفس کلیہ اور بعض محقق صوفیاء نے وجود منبسط سے تعبیر کیا ہے جو سب موجودات میں ہونے کے باوجود ان کی آلائشوں سے ور اسے بعینہ اسی طرح ذات الہی جو ہماری اور دیگر تحقیق کی تحقیق کے مطابق وجود منبسط سے ور اور بالاتر ہے وجود منبسط کے ساتھ بے کیف تعلق کے باوجود اس سے سو گنا زیادہ ور ہے۔ ہاں نفس کلیہ اور ذات الہی میں ایک ایسا بے کیف تعلق ہے جو ہمارے ادراک سے بالاتر ہے۔ فیض احمد غفری عنہ

وصلِ نهم

وجودِ حقیقی کے مراتبِ ظہور کا بیان

ظہورِ وجود کے مراتب جزئیہ تو بے نہایت ہیں اور مراتبِ کلیہ ظہور کے پانچ ہیں یعنی حقیقت و وجود من حیث ہی کہ باہم ہوتہ ساریہ مستی ہے۔ وہ تعین ہے تعینِ اول و ثانی و ثالث و رابع و خامس کے اور وہ حقیقت اسی وجود سے عبارت ہے کہ بحیثیتِ قابلیتِ ملحوظ ہے پس وہ بلحاظ شرطِ لاشیٰ معہِ احدیت (صرفہ) اور باعتبارِ بشرطِ شئی و احدیت (الجامعہ) لکثرۃ و الواحدۃ ہے۔ بطون و اولیت و اولیت اعتبارِ اول (احدیت) کے لوازم میں سے ہیں۔ اور ظہور و آخریت و ابدیت اعتبارِ ثانی (واحدیت) کے اوصاف سے پس تعینِ اول بہ نسبتِ ہوتہ صرفہ مرتبہ بشرطِ شئی ہے۔ اور باضافتِ طرفِ احدیت کے لا بشرطِ شئی۔ اور اس تعینِ اول کے لیے بحسبِ اعتباراتِ متعددہ کے اسماء مختلفہ ہیں حقیقتِ محمدیہ مرتبہ جمع و احدیتِ جامعہ حقیقتِ الحقائق و عمار۔ برزخِ اکبر مقامِ اودائی۔ اور ذات کو بحیثیتِ استہلاک (قطع نظر) اسماء و صفات (بشرطِ لاشیٰ) کے احد۔ اور باعتبارِ لحاظِ اسماء و صفات (بشرطِ شئی) کے واحد سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اور تعینِ ثانی اشیاء کا ظہور بہ صفتِ تیز علمی سے عبارت ہے۔ اور اس حیثیت سے اس حقیقتِ وجود کو عالمِ معانی و حضرتِ علم کہا جاتا ہے۔

تعین کے اس مرتبہ میں دو حضرات ہیں۔ ایک تو حضرت الوہیت

مراتبِ جزئیہ ظہور را نہایت نیست و مراتبِ کلیہ ادراج اند یعنی حقیقت و وجود من حیث ہی کہ مستی است بر ہوتہ ساریہ متعین است تعینِ اول و ثانی و ہذا و آل عبارت است از جہاں وجود کو ملحوظ است بحیثیتِ قابلیتِ فاذا اخذ بشرطِ کاشیٰ معہ ذہی الاحدیۃ و بشرطِ شئی ذہی الواحدیۃ بطون و اولیت و اولیت از لوازم اعتبارِ اول است و ظہور و آخریت و ابدیت از اوصاف اعتبارِ ثانی پس تعینِ اول بہ نسبتِ ہوتہ صرفہ مرتبہ بشرطِ شئی و باضافتِ بسوئے احدیتہ و واحدیتہ لا بشرطِ شئی۔

و مگر ظہور است اسماء مختلفہ بحسبِ اعتباراتِ متعددہ حقیقتِ محمدیہ مرتبہ جمع و احدیتِ جامعہ و حقیقتِ الحقائق و عمار و برزخِ اکبر و مقامِ اودائی۔ و ذات را از حیثیتِ استہلاک اسماء و صفات احد و باعتبارِ اسماء و صفات واحد مے گویند و تعینِ ثانی عبارت است از ظہور اشیاء بصفتِ تیز علمی و ازین حیثیت اورا عالمِ معانی و حضرتِ علم گفتہ مے شود۔

دو مرتبہ دو حضرت ہستند حضرت الوہیت و حقائق

عے یہ سب ظاہر وجود کے مراتب ہیں جو ذاتِ الہی کا تعین ہے جیسا کہ سابقہ حاشیہ میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کلام سے ظاہر ہے البتہ ظاہر وجود یا نفسِ کلیہ ہے عیاضی کہتے ہیں اس کا ذات حق سے تعلق ادراک سے بالاتر ہے جس کے سمجھانے کے لیے حضرت مولف قدس سرہ کے طفو غلات سے آئینہ کے اندر نظر آنے والے عکس اور آئینہ سے باہر والی چیز کا تعلق بطور نظیر پیش کیا گیا ہے۔ اور یہی شیخ ابن عربی کی کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ فیض

ف مراتبِ کلیہ ظہور لہ ہوت ساریہ حقیقت و وجود اور وار الوری ہے تعینِ اول و ثانی وغیرہ کے ساتھ متعین ہے۔ مترجم
۱۲ یعنی بلحاظ تعینِ اسماء کے کیونکہ ہوتیت نہ ذیل تعینِ اسماء کا لحاظ نہیں ہے۔ پس دونوں اعتبارات (بشرطِ شئی و لا بشرطِ شئی) تعینِ اول سے متعین ہیں۔
نہ ہوتہ صرفہ سے کہ وہ ہوتہ صرفہ ان اعتبارات سے بالاتر ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ترجمہ

اسماء و آل عبارت است از ہماں و مجو متعین بہ تعینات متکثرہ
 و حضرت خلق و ایمان ثابتہ کہ عبارت است از صور ہماں اسماء کہ
 مفاض اند از جاعل بفضیل اقدس چنانچہ موجودات عینہ مفاض اند
 بفضیل مقدس۔
 حقائق اسماء کہ وہ اسی وجود سے عبارت ہے جو کہ متعین ہے بتعینات
 متکثرہ کے۔ دوسرے حضرت خلق و ایمان ثابتہ کہ انہی اسماء کی صورت
 علمیہ سے عبارت ہے جو کہ جاعل سے بفضیل اقدس مفاض ہیں۔
 جیسا کہ موجودات عینہ (خارجیہ) (جاعل سے) بفضیل مقدس مفاض
 (فیض یافتہ) ہیں۔

تعیین ثالث مرتبہ ارواح است کہ اور عالم غیب و ملکوت
 و عالم امرے نامند۔
 تعین رابع عالم برزخ است و مثال کہ از حیثیت لطافت
 شبیہ است بعالم روحانی و از حیثیت مقدار بعالم جسمانی۔
 تیسرے تعین مرتبہ ارواح کا ہے کہ اس کو عالم غیب (ملکوت) و عالم
 امر کہا جاتا ہے۔
 چوتھے تعین عالم برزخ و مثال ہے جو کہ بحیثیت لطافت عالم روحانی
 کے مشابہ ہے۔ اور مقدار (کم کیف) کی حیثیت سے عالم جسمانی کے
 مشابہ ہے۔

پنجم مرتبہ عالم اجسام است۔
 و صوفیہ قائلین بانحصار وجود مطلق در حضرات خمسہ دو گروہ
 اند بعضے تعین ثانی را در تعین اول شمرده مرتبہ انسان کامل داخل
 عالم شہادت مے نمایند و بعضے ثانی و اول را یکے دانستہ عالم شہاد
 را مرتبہ رابعہ و حقیقہ جامعہ انسانہ را خامسہ قرار مے دهند۔ حاصل
 آن کہ اشیا عینہ روحانیہ باشند یا برزخیہ یا شہادیہ اظلال و صور اند
 برائے اشیا علمیہ اے ایمان ثابتہ مصرع ۷
 ۷ ہماں نقش دروں بیرون برآمد

۱۔ حضرت مولف کی اس کلام سے واضح ہے کہ حضرت شیخ محمد الدین ابن عربیؒ اور ان کے ہم مسلک صوفیاء کرام ایمان ثابتہ خارجی اشیا کے علوم ازلیہ کو کہتے
 ہیں کیونکہ عالم ظاہر کی اشیا سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنی قدیم صفت علمیہ سے سب اشیا کو جانتا تھا۔ بعض لوگوں نے ایمان ثابتہ سے یہی خارجی چیزیں مراد لے کر
 حضرت شیخ ابن عربیؒ پر عالم کے قدیم ہونے اور خدا سے متحد ہونے کا جو الزام لگایا ہے وہ محض غلط فہمی ہے جیسا کہ حضرت مولف نے طغوفات میں واضح فرمایا ہے
 کہ حق تعالیٰ اور مخلوق کے مابین تعلق بے کیف ہے۔ البتہ ظاہر وجود اور علم کے ساتھ اس کے مظاہر کا اتحاد اور تمام موجودات میں اس کا ساری ہونا حضرت شاہ ولی اللہؒ
 کی کتاب ہمعات سے قبل ازین نقل ہو چکا ہے لیکن اسی ظاہر وجود میں ذات حق کو محض سمجھ لینا جیسا کہ منکرین وحی و رسالت بعض غیر مسلم جوگیوں اور مغربی مقلدین فلا
 اسپینوز وغیرہ کی کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ ارباب تحقیق کا ملین صوفیاء کرام پر یہ الزام بالکل غلط اور بے بنیاد ہے اور اسی پر بعض مسلمان دانشوروں نے یہ مفروضہ
 قائم کر لیا کہ وحدۃ الوجود حق تعالیٰ اور ممکنات کے اتحاد کا نام ہے۔ حالانکہ ذات حق اور ظاہر وجود کو بالکل ایک دوسرے کا عین سمجھنا غلطی ہے۔ البتہ ان کے
 درمیان ایک بے کیف تعلق ضرور ہے جس کی نظیر لوں سمجھے جیسے آئینہ سے باہر کی چیز کا عکس تو آئینہ میں نظر آتا ہے لیکن وہ باہر والی چیز سے نہ متحد ہے اور نہ
 اُس کا عین ہے۔ ہاں بعض شاعر صوفیاء نے محض مجازی طور پر ایسا کلام کیا جس سے حلول و اتحاد کا وہم پیدا ہوا۔

۷ وہی نقش باطن ہی ظاہر ہوا ہے

وہ اندر کا قصہ ہی باہر ہوا ہے

(ہاں البتہ) بطریق حصول الاشیاء بانفسہا (ظہور وجود) جیسا کہ اہل حدیث الوجود کا مشرب ہے۔ یا (بطریق حصول الاشیاء) باشباحہا (وجود تیشی) جس کے قابل اہل وحدت الشہود ہیں (ظہور تعینات) اور اعیان ثابتہ اسماء کے صورت اطلاق میں جیسا کہ اسماء الہیہ ذات حق کے مظاہر ہیں۔ بیت ۷

مظاہر ذات کے ہیں سارے اسماء

اور اشیاء سب مظاہر مجملہ اسماء

اس مفہوم بالالکی تشریح یہ ہے کہ مراتب مذکورہ یعنی ذات من حیث ہی اور ذات باعتبار اسماء و صفات اشیا علمیہ (اعیان ثابتہ) و اشیا عینیہ (موجودات غیبیہ) کو اے انسان خلیفۃ اللہ تو اپنی ذات سے مثلاً فہم کر لے ایک تو تیری نفس ذات معبر عنہ بزمید۔ دوئم ذات مع اسماء و صفات ای مریدہ علیم، فدیہ سمیع، بصیر و ہذا مجملہ، کاتب، شاعر، سوئم اشیا مصنوعہ تو کہ قبل از ایجاد حاضر اندر در علم تو چہ ارم اشیا مصنوعہ خارجیہ۔ ذات من حیث ہی و ذات مع اسماء و صفات را قوس وجوبی و اعیان ثابتہ اشیا و عینیہ را قوس امکانی دان پس ہماں وجود نظر بعض اعتبارات ای اطلاق واجب است و موجود و نظر بعض آخر ممکن و عابد۔

علی طریق حصول الاشیاء بانفسہا کما ہو عند اہل وحدۃ الوجود او باشباحہا کما ہو عند لقائلین بوحدة الشہود۔ و اعیان ثابتہ صورت اطلاق اند برائے اسماء چنانکہ اسماء مظاہر اند برائے ذات۔ بیت ۷

ہم اسماء مظاہر ذات اند

ہم اشیاء مظاہر اسماء

توضیح آنکہ مراتب مذکورہ اعنی ذات من حیث ہئی۔ ذات باعتبار الاسماء و الصفات اشیا معلومہ و اشیا عینیہ از ذات خودت کہ خلیفۃ اللہ ہستی فہم کن۔ یکے نفس ذات تو قطع نظر از صفات معبر عنہ بزمید۔ دوئم ذات مع اسماء و صفات ای مریدہ علیم، فدیہ سمیع، بصیر و ہذا مجملہ، کاتب، شاعر، سوئم اشیا مصنوعہ تو کہ قبل از ایجاد حاضر اندر در علم تو چہ ارم اشیا مصنوعہ خارجیہ۔ ذات من حیث ہی و ذات مع اسماء و صفات را قوس وجوبی و اعیان ثابتہ اشیا و عینیہ را قوس امکانی دان پس ہماں وجود نظر بعض اعتبارات ای اطلاق واجب است و موجود و نظر بعض آخر ممکن و عابد۔

در بیان عالم امر و عالم خلق

الکلامہ الامرو الخلق عالم امر عبارت از اشیا است کہ مقدار و کیفیت را بدان راہ نہ باشد و عالم خلق بخلاف آن و روح را از عالم امر گفتن بہین معنی است والا یعنی مخلوق او نیز داخل عالم خلق است حق تعالی انسان را جامع بین الامر و الخلق آفریدہ است قلب و روح و سر و نہی و اتخے ایں پنج از عالم امر و نفس و خاک و باد و آب و آتش از عالم خلق ایں اجزاء عشرہ را بطائف عشرہ مے نامند لهذا انسان بعالم صغیر موصوم گشت چنانچہ عرش و مافوق بعالم کبیر۔

اصول طائف عشرہ فوق العرش اند و تجلی حق براں اصول در عالم امر مے افتد و عکوس و ظلال آن اصول بر طائف عالم خلق مے افتند مثل شعاع آفتاب بر زمین۔

طائف خمسہ عالم امر ظلال اسماء الہی اند کہ تعبیر ازل ولایت صغری مے کنند و اصل طائف خمسہ خلق انوار ظلال اسماء اند۔ لهذا اصل طائف امر اصل طائف خلق شدند۔

بدان کہ آدمی راسہ روح است۔ نباتی و حیوانی و انسانی کہ عبارت از نفس ناطقہ است و علاقہ او با جسم و راز خروج و دخول و اتصال و انفصال است۔

اہل تحقیق در بیان کیفیت روح دو فرقہ اند کہ مے برآند کہ روح در اصل یکے است کہ آن را روح کل مے خوانند گاہے

عالم امر ان اشیا سے عبارت ہے کہ جن کی طرف مقدار و کیفیت کی رسائی نہ ہو۔ اور عالم خلق مقدار و کیفیت میں داخل ہے۔ اسی معنی کی بنا پر روح کو عالم امر میں شامل سمجھا جاتا ہے ورنہ بعضی مخلوقیت وہ عالم خلق میں داخل ہے حق تعالی نے انسان کو جامع بین الخلق و الامر پیدا کیا ہے قلب و روح و سر و نہی و اتخے یہ پانچ اشیا عالم امر سے۔ اور نفس و خاک و باد و آب و آتش عالم خلق سے ہیں۔ ان دس اجزاء (غیر محسوسہ) کو طائف عشرہ کہتے ہیں۔ اسی لیے انسان باسم عالم صغیر (اشیا محسوسہ) موصوم ہوا جیسا کہ عرش اور مافوق العرش عالم کبیر ہے۔ طائف عشرہ کے اصول عرش کے اوپر عالم کبیر ہیں اور حق تعالیٰ کی تجلی ان اصول پر عالم امر میں پڑتی ہے۔ اور ان اصول کے عکوس و ظلال (فیضان) عالم خلق کے طائف پر وارد ہوتے ہیں جیسا کہ مروج کا شعاع زمین پر فیضان ہوتا ہے۔

طائف خمسہ عالم امر کے اصول اسماء الہی کے ظلال ہیں کہ ان کو ولایت صغریٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور طائف خمسہ عالم خلق کے اصول ان اسماء الہی کے ظلال کے انوار ہیں (ظلال اسماء عالم امر کے اصول ہیں اور انوار ظلال اسماء عالم خلق کے اصول ہیں) اسی لیے طائف خلق کے اصول بھی طائف امر ہی کے اصول ہیں (صرف ظل اور انوار ظل کا فرق لطیف ہے)

واضح ہو کہ آدمی کے تین روح ہیں۔ اول نباتی (پیدائش و نشوونما کا دوسرا حیوانی (خور و نوش و تناسل وغیرہ معاون ذرائع حیات) تیسرا انسانی جو کہ نفس ناطقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے (معاذ انظار ربانی) تیسرا تعلیم و تعلم و ذریعہ ادراکات و جذبات و احساسات و حصول کمالات ارتقاء انسانی) اور اس کا تعلق جسم کے ساتھ خروج و دخول و اتصال و انفصال سے علاوہ ہے۔

اور اہل تحقیق روح کی کیفیت بیان کرنے میں دو فرقہ ہیں۔ ایک فرقہ کا یہ مسلک ہے کہ روح دراصل ایک ہی ہے جس کو روح کل

از آں تعبیر بحقیقت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مے کند و گاہے
عقل اول و تعین اول و قلم اعلیٰ مے گویند و طریق صدر ارواح
جزیرہ ازاں ایں جنیں است کہ ہر گاہ جسم انسانی تسویہ یافت عکس
روح کل بر ایں جسم افتاد بواسطہ آں آثار حیات در بدن پیدای شود
چنانچہ جسم صیقلہ بمقابلہ آفتاب روشن و تقابل چونکہ شرط انعکاس
است پس موت عبارت از رفع آں تقابل خواهد بود و الیہ اشار
المولوی المعنوی قدس سرہ ۷

کہا جاتا ہے اور کبھی اس سے تعبیر بحقیقت محمدیہ کرتے ہیں اور کبھی
عقل اول اور ارواح جزیرہ کا صدور اس سے بدیں طور ہے کہ جب جسم
انسانی تیار ہوا تو (برزخ ظہور میں) روح کل کا عکس اس جسم پر واقع
ہونے پر اس کے واسطہ سے بدن میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں
(از قسم حرکت و نشو و نما و تدبیر بدن و استعداد) جس طرح کہ جسم صیقل شدہ
آفتاب کے تقابل سے چمکتا ہے اور چونکہ انعکاس کے لیے تقابل شرط
ہے پس اس تقابل کا رفع موت سے تعبیر ہوگی۔ (روح کل کے فیضان
انعکاس نہ ہونے سے نفس حیوانی تدبیر بدن کی استعداد سے محروم ہو کر
خارج ہو جاتا ہے اور موت واقع ہو جاتی ہے مولانا معنوی قدس سرہ
نے اسی معنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فرماتے ہیں)۔

جانوں (ارواح جزیرہ) کا آفتاب حقیقت محمدی یا روح کل اجسام
کے روشن دان میں منعکس ہو کر مفترق ہوا (تو بظاہر کثرت ارواح کا
منظر جلوہ گر ہوتا ہے۔

مگر بحقیقت قرص آفتاب ایک ہی پیش نظر ہے لیکن ابدان متفرقہ
کے دیچوں میں کثرت انعکاس دیکھنے کا مجبب تفرقہ سے کثرت کے،
شک میں ہے (درخت پر سورج کے انعکاس سے درخت کے سایہ
میں دھوپ کی چھوٹی چھوٹی متفرق ٹکڑیاں نظر آنے سے سورج کی
وحدت مشتبه نہیں ہوتی)۔

ہاں تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے (کہ حیوانات کے افعال و اطوار
میں کیسانیت نہیں ہے چھوٹے قسم کے حیوانات سے لے کر بڑے
قسم کے حیوانات تک مشاہدہ کر لو۔ ہر ایک قسم کے اوضاع و اطوار و
افعال مجاہد ایں) روح انسانی نفس واحد ہے (عادات کے اختلاف
بھی اوضاع و اطوار میں کیسانیت ہے)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے
ان پر اپنا نور چھڑکا (فیضان انعکاس فرمایا) حق کا نور ہرگز متفرق
(پراگندہ) نہیں ہو سکتا۔

انسانی روح مثل نفس واحد کے ہے اور حیوانی روح خشک ٹھیکری
کی طرح جامد (بلا استعداد و ادراک و غیر مکلف کہ اس راز کا واقف نہیں ہے)

مفترق شد آفتاب جانہا
در درون روزن ابدانہا

چوں نظر در قرص داری خور کی است
آنکہ شد مجبب ابدال در شکی است

تفرقہ در روح حیوانی بود
نفس واحد روح انسانی بود

گفت حق رش علیہم نور
مفتدق ہرگز نہ گردد نور او

روح انسانی کہ نفس واحد است
روح حیوانی صفا جامد است

لہ اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑکا یعنی فیضان نور سے انسان پر علم و ادراک اور خلافت کی استعداد پیدا ہوئی۔ (مترجم)

جزوی عقل اس رمز سے آگاہ نہیں ہے اور حق تعالیٰ کے سوا کوئی
اس راز کا واقف نہیں ہے۔

(قال الله تعالى: وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)

اور ایک فرقہ کا یہ مشرب ہے کہ ہر ایک ارواح جزئیہ میں سے بغیر (امداد)
انعکاس کے (مستقل طور پر) لطافت ذاتیہ رکھتے ہیں۔ واضح ہو کہ متحققین
کامل جن کا علمی کشف صحیح مشکوٰۃ نبوت سے حاصل ہے اس مسلک پر
ہیں کہ رُوح کا تعلق دو بدنوں سے ہوتا ہے۔ ایک تو یہ عنصری بدن (محموس
جسم) ہے اور دوسرا بدن مثالی (برزخی) رُوح اپنی دنیاوی بود و نمود
میں عنصری محسوس بدن سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس بدن عنصری (پیر
موت کے واقع ہونے) سے فاسد (ناقابل انعکاس) ہونے کے بعد اس
بدن مثالی لطیف (برزخی) سے متعلق ہوتا ہے اور حشر میں پھر اسی عنصری
بدن (بعد نشاۃ ثانیہ) میں متعلق ہوگا۔

اور سب کو معلوم ہے کہ نیند کی حالت میں عنصری بدن محطل رہتا
ہے اور جو بدن خواب میں نظر آتا ہے وہ دوسرا مثالی بدن ہے
اور اس نیند کی حالت میں رُوح ہر دو بدن (مثالی و عنصری) کی تئیر
کرتا ہے۔ در نہ بدن عنصری (محطل محسوس ہو کر) فاسد ہو جائے۔ عالم
مثالی میں رُوح کو عجائبات عالم کی سیر حاصل ہوتی ہے۔ اولیاء کاملین
کی رُوح حیات دُنیا میں اس بدن عنصری سے بہ اختیارِ خود جُدا ہو
سکتی ہے اس حالت کو اصطلاح تصوف میں انترزع و انخلع بھی کہتے ہیں
اور یہ انسلخ از قسم موت اختیاری ہے جو کہ ایضاً سے حاصل ہوتی ہے۔
اس امر میں اختلاف ہے کہ ارواح کی آخرت میں اقسام کی تخلیق سے
بعد ہے یا اس سے پہلے۔ ایک فرقہ کوین ارواح کا بعد از تخلیق اقسام
کے قابل ہے۔ ان کی دلیل قول باری تعالیٰ هَلْ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ
الْآيَةِ اَوْ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ الْآيَةِ۔

اور ایک گروہ کا میلان و رجحان دوسرے مسلک کی طرف ہے۔ ان کی
دلیل قول باری تعالیٰ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِمَّا لَمْ يَلْمِزْ

عقل جز از رمز این آگاہ نیست

واقف این رمز بجز خدا نیست

و فرقہ بر آنند کہ ہر یک از ارواح جزئیہ بغیر انعکاس لطافت
ذاتیہ داند۔ بدان کہ محققان کامل کہ کشف ایشان مقتبس از مشکوٰۃ
نبوت است بر آنند کہ رُوح را دو بدن است عنصری و مثالی۔ در
نشاۃ دُنیا بدن عنصری تعلق دارد و بعد فساد این بدن باں مثالی
لطیف۔ و در حشر باز بدن عنصری تعلق خواهد گرفت۔

و ہمدرا معلوم است کہ بدن عنصری در خواب محطل می شود
و آن بدن دیگر است کہ در خواب دیدہ می شود۔ دریں حالت
رُوح تدبیر ہر دو بدن می کند و الا بدن عنصری فاسد شود و رُوح
در عالم مثال سیر می کند عجائب عالم ملکوت را رُوح کامل اولیاء
در حیات انسلخ از بدن عنصری می تواند کرد کہ آن را انترزع
و انخلع می خوانند و این موت اختیاری است کہ بر ریاضت حاصل
مے شود۔

و اختلاف است دریں کہ آخرتیش ارواح قبل از تخلیق اجسام
است یا بعد ازاں گروہ بے بوسے اول فوتہ اند۔ دلیل شان قولہ تعالیٰ هَلْ
اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ حَیْثُ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَكُنْ شَیْئًا مَّذْمُورًا وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِیْنٍ۔ الخ

و گروہ بے بجانب ثانی میبے دارند دلیل او شان قولہ تعالیٰ
وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ
لَمْ یَکِ الْاِنْسَانُ بِرَیْءٍ مِّنْ کُذِّبَتْ وَ کُفِّرَتْ وَ کُنَّ

لے کیا انسان پر ایسا وقت نہیں گزرا کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

لے بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا۔

لے جب تیرے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی اولاد کو باہر کیا اور انہیں اپنے آپ پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں تو بولے ہاں۔

واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الخ وقوله
عليه السلام عن عمرو بن عيينة مرفوعاً ان الله خلق
ارواح العباد قبل العباد بالفي عام فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف وحيث طرف رفته اند اهل كشف وشمود مولوی
معنوی قدس سرہ مے فرماید :-

طوطی کا کید ز وحی آواز او
پیش ز آغاز وجود آغاز او
اندرون توست آل طوطی نہاں
عکس او تو دیدہ بر این دآں
می برد شادیت را تو شاد ازو
مے پذیری ظلم را تو داد ازو
اے کہ جاں را بہر تن تو سوختی
سوختی جاں را و تن انہ وختی

باید دانست کہ نزد اہل تحقیق روح و نفس و قلب متحد
بالذات اند و متفاوت بالاعتبار والیہ اشار المولوی المعنوی قدس سرہ
مثنوی :-

ایں تفاوت عقل یا را ایک داں
در مراتب از زمین تا آسمان
ہست عقلے مجموعہ ص آفتاب
ہست عقلے کمت از ذرہ شہاب
ہست عقلے چوں چراغ سرخوشی
ہست عقلے چوں ستارہ آتشی
اے خاک آں کس کہ عقلش ز بود
نفس ز شتتش مادہ و مضطرب بود
وائے آں عقلے کہ او مادہ بود
نفس از زشتتش زرد آمادہ بود
لاجرم مغلوب باشد عقل او
جسڈنوئے خسران نباشد نقل او

حدیث مرفوع کہ اللہ تعالیٰ نے ارواح عباد کو دو ہزار سال عبادت سے
پہلے پیدا کیا۔ پھر (دنیا میں آکر) جن کا باہمی سابقہ تعارف ہوتا ہے وہ
آپس میں الفت کرتے ہیں اور بصورت تناکر (عدم تعارف سابقہ)
ایک دوسرے سے بیگانہ رہتے ہیں اہل کشف وشمود کا یہی مسلک ہے
مولوی معنوی قدس سرہ فرماتے ہیں :-

وہ طوطی جس کی آواز وحی سے آتی ہے۔ اس کا آغاز وجود (تن)
کے آغاز سے پہلے ہے۔
وہ طوطی تیرے اندر میں پوشیدہ ہے۔ اس کا عکس تو نے زید و عمر
جزئیات پر دیکھا ہے۔
وہ تیری شادی کو لے جا رہا ہے اور تو اس سے خوش ہے۔ ظلم کو
تو اس سے انصاف جانتا ہے۔
تو نے جان کو تن کے لیے جلایا اور جان کو جلا کر تن کو چمکایا۔

جاننا چاہیے کہ اہل تحقیق کے نزدیک روح و نفس و قلب فی ذاتہ تو
ایک ہی چیز ہیں لیکن اعتبار و تعبیرات میں مجدا ہیں مولوی معنوی
قدس سرہ نے اسی معنی کی طرف مثنوی میں اشارہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ
اس امر کو خوب سمجھ لو کہ عقول انسانی کے مراتب و مدارج میں زمین
آسمان کا فرق ہے۔

بعض عقول تو قرص آفتاب کی طرح روشن ہیں اور بعض ذرہ شہاب
سے بھی کم تر۔

بعض عقول چراغ کی طرح دکتے ہیں اور بعض آگ کے شراروں
کی طرح ٹٹھکتے ہیں

خوش نصیب وہ شخص ہے جس کا عقل مذکر (غالب) ہو۔ اور نفس
بد صورت مادہ اور عاجز ہو۔

بد نصیب وہ شخص ہے جس کا عقل مادہ (مغلوب) اور نفس بد صورت
مذکر اور آمادہ (تیار) ہو۔

خواہ مخواہ اس کا عقل مغلوب ہوگا اور شومئے نفس اس کو خسران کی
طرف دھکیلے گی۔

عقل دو عقل است اول مکبسی
 کہ در آموزی بحر مکتبی
 از کتاب و استاد و ذکر و فکر
 از معانی و علوم زید و بکر
 عقل تو افسند شود از دیگران
 یک تو باشی ز حفظ او گران
 لوح حافظ باشی اندر دو رکشت
 لوح محفوظ است کو زان رکشت
 عقل دیگر بخشش یزداں بود
 چشم آں در میان جاں بود
 چوں ز سینه آب و آتش زور کرد
 نے شود گندہ نہ دیرینہ زورد
 گرہ نبخش شود بستہ چرخم
 کو ہے جوشد ز حنا نہ دمدم
 عقل تحصیل مثال جو نہا
 کاں زود در حنا نہ ہا از کوہ ہا
 راہ آبش بستہ شد شد بے نوا
 تشنہ ماند و زار با صد استلا
 اندرون خویشتن جو چشمہ را
 تارہی از منت ہر ناسزا

عقل دو قسم ہے۔ ایک قسم عقل کبسی جو کہ مدارس میں بند یعنی تعلیم
 حاصل ہوتا ہے۔
 کتابوں کے مطالعہ اور اساتذ کی امداد اور ہم درسوں کے ساتھ بحث و تکرار
 سے عمدہ و لطیف معانی اور علوم نادرہ کی تحصیل سے اخذ کیا جاتا ہے۔
 ایسے طور پر اکتساب میں تیر عقل دوسروں سے تو بڑھ جائے گا لیکن تو
 اس کے حفظ و یادداشت میں گراں بار ہوگا۔
 اس کے دو رکشت (تکرار و انضباط) میں تو لوح حافظ ہوگا۔ لوح محفوظ
 وہ ہے جو ان بھیلوں سے بالاتر ہے۔
 عقل کی دوسری قسم عطائے ربانی ہے جس کا چشمہ جان کے اندر ہے۔
 جب (صاحب علم لدنی) کے سینہ سے اُس کے عقل نے پانی کی طرح
 جوش مارا تو وہ پانی نہ خراب ہوتا ہے نہ پُرانا نہ زرد۔
 اس کی راہ منع (پھاڑی چشمہ) اگر بند بھی ہو جائے تو غم نہیں ہے کیونکہ
 وہ گھر (سینہ عارف) سے دمدم جوش مارتا ہے۔
 عقل تحصیل (کسی) مثل نہر کے ہے جو کہ پہاڑوں سے اتر کر اُس کا پانی
 گھروں میں آتا ہے۔
 اگر اس کے پانی کی راہ (پھاڑی چشمہ) بند ہو جائے تو لوگ بے سر و سلا
 ہو جاتے ہیں اور پیاسے دلاچار اور سینکڑوں ابتلا و آزمائش حصول آب
 کے لیے باہمی نزاع وغیرہ میں پڑ جاتے ہیں۔
 اے عاقل! اپنے اندر کے چشمہ و دلیعت ربانی کی تلاش میں جد و جہد کر
 تاکہ ہر ناہل و ناکس کی منت سماجت سے رہائی ہو۔ (واللہ الموفق)

وصل یازدہم

اَوْسُجَانَهُ، وَتَعَالَى شَانَهُ، نَعْنَى وَجُودِ (ظَلِّي) كَوْتَيْنِ قِمَومٍ بِمَنْقَسِمٍ فَرَمَايَا بِهِ
تَقْسِيمٌ تَوْهَسْتِي بِحُجُونِ اَزْمِيَانِ بِرِخِيزِي پَسِ وَجُودِ وَاحِدِ اسْتِ عَالَمِ دُنْيَا
وَبَرَزْخِ وَآخِرَتِ يَعْنِي مَلَكُوتِ وَجِبْرُوتِ، جِمْ اَزْ عَالَمِ مَلَكُ
نَفْسِ اَزْ عَالَمِ مَلَكُوتِ وَرُوحِ اَزْ عَالَمِ جِبْرُوتِ، پَسِ اِنْسَانِ اَزْ مَجْمُوعِ
عَوَالِمِ ثَلَاثَةِ آفَرِيدِ۔

اَوْسُجَانَهُ، وَتَعَالَى شَانَهُ، نَعْنَى وَجُودِ (ظَلِّي) كَوْتَيْنِ قِمَومٍ بِمَنْقَسِمٍ فَرَمَايَا بِهِ
اُور (ہاں اے تعین) نَشَا تَقْسِيمِ تیری ہستی (تعین) ہے جب تو اے
مخاطب، اپنی ہستی (تعین) سے قطع نظر کر کے خودی موہومہ (کو درمیان
سے اٹھا دے) تو (حقیقتاً) وجود صرف ایک ہی ہے (الملک لمن
عَلَبَ) وہ تین قسم یہ ہیں۔ ایک تو عالمِ دُنیا یعنی عالمِ ملک و اسباب
ابتلا و دُورِ برزخ یعنی عالمِ ملکوت و مثالی، تیسرا آخرت یعنی عالمِ جبروت
و سلبِ اختیارات۔ مجازی جِمْ عالمِ ملک (مادی اسباب) سے ہے۔
اُور نفسِ عالمِ ملکوت و مثال سے ہے اُور رُوحِ عالمِ جبروت (عالمِ اُمسے)
پس اللہ تعالیٰ نے انسان کو مجموعہ تین عوالم سے پیدا کیا۔

دَرْ عَالَمِ دُنْيَا حُكْمُ بِطَابَرِشِ مَسْتِ وَنَفْسِ وَرُوحِ مَخْفِي وَرُوحِ
بَاقِي اسْتِ بِقَدْرِ مَشْخُصِ بَعْدَ اَزْ اِسْ عَالَمِ اُورِ اَنْقَلِ كُنْدِ بَعَالِمِ بَرَزْخِ تَا
رُوزِ حَشْرِ بَعْدِ قِيَامَتِ ہِمْدِ اَرْوَالِ رَا اَزْ عَالَمِ بَرَزْخِ بِطَرَفِ عَالَمِ آخِرَتِ
نَقْلِ غَوَامِنْدِ نَمُودِ۔ فَرِيقِ فِی الْجَنَّةِ وَفَرِيقِ فِی السَّعِيرِ۔ پَسِ
بِرَآئِ نَقْلِ اَزْ دُنْيَا مَوْتِ رَا بَوَاسِطَ عَزْرَايِلَ عَلَیہِ السَّلَامِ مَوَكَّلِ فَرَمُودِ۔

عالمِ دُنیا (متعلق بالاسباب) میں انسان کے ظاہر جسمِ مادی پر حکم ہوتا
ہے نفسِ و رُوحِ مخفی ہیں اور رُوح (کا تعلق جسم کے ساتھ) بہت دُور
شخص کے باقی رہتا ہے۔ اس کے بعد اس کو اس عالمِ دُنیا سے عالمِ
برزخ کی طرف منتقل کریں گے (پھر برائے جزا و سزا ابتلائے دنیاوی پر)
کوئی تو جنت میں داخل ہوگا اُور کوئی نار میں۔ اُور دُنیا سے منتقل
کرنے کے لیے موت کو بَوَاسِطَ عَزْرَايِلَ عَلَیہِ السَّلَامِ مَوَكَّلِ فرمایا۔

دِیْسِ نَقْلِ تَبْدِیلِ جِمْ مَثَالِ اَزْ جِمْ عَضْرِی مِی شُودِ۔ بَلِی
قَادِرِیْنِ عَلٰی اَنْ یَبْدِلَ امْثَالَهُمْ نُنْشَا کُھ فِی مَا لَا تَعْلَمُوْنَ
مُخْبَرِ اسْتِ اَزْ ہِمِیْنِ نَشَا تِ بَرَزْخِیہِ۔

اس نقل و حرکت میں جسمِ عنصری (مادی) سے جسمِ مثالی (برزخی) میں
تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ بلی قادرین الایۃ (ہاں ہم قادر ہیں کہ
تمہارے عنصری اجسام کو مثالی برزخی ابدان میں تبدیل کر کے تمہیں
ایسے ابدان میں پھر اٹھا دیں جن کا تمہیں علم نہیں ہے انتہی) اسی
پیدائشِ برزخیہ سے خبر دے رہا ہے۔

پَرْدِے كَوْتِیْنِ كَے دَرْدِلِ سے اُٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طسلمات جہاں کا (غالب ہوی)
طے لطفِ عالمِ امر یعنی رُوح کو عالمِ خلق کے اسبابِ مادی (جسم) سے برزخِ مثالی (نفسِ ناطقہ) کی سریش سے متعلق (چسپاں) کیا تو اس اعتدالِ مزاج
سے میعادِ مقررہ تک ابتغاء المروضات اللہ ابتلائے خلافتِ ارضی کی استعدادِ ظاہر ہوتی ہے جب مقررہ میعاد ختم ہوگئی تو سریش (نفسِ ناطقہ) کے
خروج سے موت واقع ہوتی ہے رُوح کا تعلق منقطع و عالمِ اسباب کے مادی عوارض و تشعیرِ احکام مرتفع۔ ہاں منعِ علیم یعنی انبیاء علیہم السلام اُور صدیقین
شہداء و صالحین کو خصوصی حیات حاصل ہوتی ہے اگرچہ مراتب میں فرق ہوتا ہے اسی لیے انہیں عام مرنے والوں کی طرح مُردہ کہنے سے منع فرمایا۔
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ۔ (مترجم)

دُوزخِ بردو قسم است یکے آل کہ ہمارا دُوح بعد خلقت ازلیہ درال موجود اند و بعد آفرینش جسم نقل کردہ متعلق بر جسم مے شوند تا حیات دُنیا۔ و دو تم آل کہ ارواح بعد نقل از دُارِ دُنیا درال عالمِ فریم مے شوند الی یوم النشور و اناں عالم نقل بعالمِ آخرت خواہند کردند بطرف دُنیا۔

برزخ دو قسم پر ہے۔ ایک یہ کہ سب ارواح خلقت ازلیہ کے بعد (اجسام میں آنے سے پہلے) اس میں موجود ہیں (جو کہ عالمِ قدس سے تعبیر ہے) اور پیدائش و تکمیل جسم کے بعد برزخ سے منتقل ہو کر دُنیاوی زندگی کی میعاد مقرر تک جسم عنصری کے ساتھ متعلق رہتے ہیں دُوسرا قسم وہ ہے کہ ارواح دُارِ دُنیا سے انتقال کے بعد اس عالمِ برزخیہ میں یوم النشور (حشرِ نشر) تک جمع ہوتے ہیں جہاں سے وہ عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہوں گے نہ دُنیا کی طرف۔

و دریں برزخ ثانی بہشت و دوزخ اند سوائے بہشت و دوزخ کہ در عالمِ آخرت قرار گاہ دائمی خواہد بود بخلاف برزخیہ کہ اورا نہایتے است مادامت السموات والارض و بعد فنا زمین و آسمان ہمارا دُوح را از جنت و نار برزخیہ بعالمِ آخرت نقل خواہند کنند و قولہ تعالیٰ: فاما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیہا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربہ و اما الذین شقوا ففی النار لہم فیہا زلف و شہیق خالدین فیہا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربہ فخر ایز جنت و نار برزخیہ است نہ اخرویہ۔

اس دُوسری برزخ میں بھی جنت و دوزخ ہیں۔ سوائے اس جنت و نار کے کہ عالمِ آخرت میں دائمی قرار گاہ ہوں گے بخلاف (جنت و نار) برزخیہ کے کہ ان کی انتہا مادامت السموات والارض زمین و آسمان کی بقا تک ہے۔ اور بعد فنا زمین و آسمان کے سب ارواح جنت و نار برزخیہ سے عالمِ آخرت کی طرف منتقل کرائیں گے۔ قولہ تعالیٰ: فاما الذین سعدوا والآیتہ اسی جنت و نار برزخیہ سے خبر دے رہی ہے۔ اخرویہ مراد نہیں ہے۔

علماء ظاہر چونکہ از کشفِ اس معنی بے خبر اند۔ لہذا ہر جا کہ ذکر جنت و نار در قرآن مجید آمدہ معمول براخرویہ نمودہ اند۔ شیخ اکبر و اتباع او در ایں معنی متفق و اندوختی ہیں معلوم مے شود زیرا کہ اختلاف احکام و آثار دلیل است بر اختلافِ آہنہا چنانچہ تفسیر بادامت السموات والارض و نکلت مینکند بر عدم خلوت و لفظ خالدین فیہا من غیر تفسیر

علماء ظاہر چونکہ اس معنی سے بے خبر ہیں اس لیے قرآن مجید میں جہاں بھی جنت و نار کا ذکر آیا ہے انہوں نے اس کو جنت و نار اخرویہ پر معمول کیا ہے جنت و نار برزخیہ کا و جس دان حضرت ایشخ اور ان کے اتباع کی خاص رائے ہے۔ اور حق بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ احکام و آثار کا اختلاف جنت و نار کے

لے پس وہ لوگ جو سعادت مند ہوئے بہشت میں ہمیشہ ہوں گے جب تک آسمان و زمین ہیں مگر جس قدر تمہارا رب چاہے۔ اور وہ لوگ جو بد بخت ہوئے وہ دوزخ میں رہیں گے جس میں وہ آہستہ اور زور سے آواز کریں گے۔ اور جب تک آسمان اور زمین ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے مگر جس قدر تمہارا رب چاہے۔ (ترجمہ)

۱۰۔ گو تم نظر بہ سابق اعمیٰ ذالک یوم مجموع لہ الناس و ذالک یوم مشہود۔ وال است بر جنت و نار اخرویہ و تفسیر بادامت السموات والارض بعد انضمام الا ماشاء ربک منافی آل نیست۔ ۱۱۔ منہ (حضرت سیدنا مصنف قدس سرہ فرماتے ہیں کہ آیت سابقہ یعنی ذالک یوم مجموع لہ الناس و ذالک یوم مشہود جنت و نار اخرویہ پر دال ہے اور مادامت السموات والارض کی تفسیر مدت بعد انضمام فقرہ الا ماشاء ربک اس دلالت کے منافی نہیں ہے۔ ۱۲۔ ترجمہ۔ (یہ جو مفسرین کی طرف سے جواب ہے۔)

۱۳۔ اے علی بعض الوجہ المحتملہ فی قولہ تعالیٰ الا ماشاء ربک فتدبر۔ ۱۴۔ منہ الا ماشاء ربک کے تفاسیر مختلف ہیں یہ بھی ایک وجہ ہے۔

دال است برخلود و کذا قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة و
عشيا کذا النار يعرضون عليها غدوا و عشيا۔ دال است
بربودن صبح و شام۔

اختلاف اقسام پر دال ہے جیسا کہ مدامت السموات کی قید عدم خلود
پر دال ہے اور لفظ خالدین فیہا بغیر قید کے خلود پر دال ہے
اور ایسا ہی قوله تعالى و رزقهم فیہا آہ (جنت میں ان کو صبح و شام
رزق ملتا ہے) اور ایسا ہی قوله تعالى النار يعرضون علیہا آہ
(صبح و شام دوزخ پر پیش کیے جاتے ہیں) ان آیات سے صبح و شام
کے ثبوت پر دلالت ہے۔

وقوله تعالى لا یرون فیہا شمساً ولا زمہریرا دال است
برخلاف آں و ہم جنیں قصہ آدم و حوا علیہما السلام کہ اول حکم یا آدم
اسکن انت و زوجک الجنة سکونت در جنت گرفتہ بود و حکم
فاخرجہما مما کانافیه اخراج واقع گردید۔

اور قوله تعالى لا یرون فیہا شمساً آہ (جنت میں دھوپ اور
سردی نہ دیکھیں گے) اس کے خلاف پر دال ہے اور ایسا ہی آدم و
حوا علیہما السلام کا قصہ کہ اول حکم یا آدم اسکن الیہ جنت میں
سکونت ملی۔ اور بمقتضائے فاخرجہما الیہ اخراج واقع ہوا۔
اور ایسا ہی قوله تعالى ولا تقربا ہذا الشجرة آہ اور ایسا ہی
فاکلہما آہ اس پر دال ہیں کہ یہ سب معاملات جنت اخرویہ میں
واقع نہیں ہوتے کیونکہ اُس کی شان میں وارد ہے کہ جنت کا کھانا
دائمی ہوگا۔ نہ بند ہوگا اور نہ کسی قسم کی رکاوٹ واقع ہوگی نہ کالے نہ
جائیں گے۔ اور شیطان جنت اخرویہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔

وکذا قوله تعالى ولا تقربا ہذا الشجرة فتکونا
من الظالمین و کذا قوله فاکلہما فیہا فبیت لہما سوا فہما
دلالت کند بر این کہ ایں ہمہ معاملات در جنت اخرویہ نہ بودہ زیرا کہ
در شان او آمدہ اکلاہا دائماً لا مقطوعة ولا ممنوعة و بعد
دخول آں خروج نیست و ماہر عنہا بمخرجین و شیطان
در آں داخل شدن نمی تواند۔

اور جنت اخرویہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے
کسی اور شخص کا داخلہ ممنوع ہے۔ اور حضرت آدم و حوا علیہما السلام کے
متعلق جو حدیث حضرت ابن مسعود اور ابن عباس رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین اور نیز یہ حدیث کہ قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ
ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا جنت و نار برزخیہ پر
بی دال ہیں۔ واللہ اعلم و علما تہ۔

و حرام است بر دیگرے قبل دخول آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم و حدیث خلقت آدم و حوا علیہما السلام کہ مروی است از ابن
مسعود و ابن عباس و غیر ہم رضوان اللہ علیہم اجمعین و حدیث القبر
روضۃ من ریاض الجنة او حفرة من حفرات النیران
نیز دلالت می کند بر جنت و نار برزخیہ۔ واللہ اعلم و علما تہ۔

وصل دوازدهم

نزدِ قوم رضی اللہ تعالیٰ عنہم محقق آن است کہ بیت ۷

قوم (حضرات صوفیائے کرام) کے نزدیک محقق ثابت یہ امر ہے کہ
(ذات حق سبحانہ و تعالیٰ تک وصل یعنی رسائی تو ناممکن ہے۔
قرب تعلق کو وصل سے تعبیر کیا جاتا ہے)

بیت ۷۔ قرب حق کو وصل کہتے ہیں۔ وصل اس کا محال
کہتے ہیں۔

اور (عبارات قوم میں جو کہ) مشابہہ ذات و تجلّٰی ذات وار ہے
اس سے مراد غیر حق سبحانہ سے سالک کا ذہول اور بے خبری ہے
کیونکہ ذات تو آنکھوں کے ادراک اور قلبی افکار کی تمثیلات سے
بالا تر ہے۔

ہر زمان میں شونات رُوحے جانناں اور ہی حجاب میں ہوتے ہیں مجاہدات
سے ایک حجاب کا ارتقاع دوسرے نقاب کو پیش کرتا ہے۔

کسی کامل نے فرمایا ہے
کہ تو اپنی ہستی سمجھو کہ کون کونسا ہے اور خود بینی کا وہم دور کر دے
بس اسی کا نام کمال طلب ہے۔ اور منازل سلوک و مشابہہ عشق میں
حجاب خود بینی کو فنا کر دے۔ بس اسی استغراق کا نام وصل ہے۔

خودی کو مٹا دے یہی ہے کمال
تو خود کو فنا کر یہی ہے وصل

قرب را وصل مے گویند
وصل اور محال مے گویند

و معنی مشابہہ ذات و تجلّٰی ذات ذہول سالک است و
بے خبری از غیر حق سبحانہ، لاکہ الابدکار و لاکہ الابدکار
بیت ۷

ہر زمانہ رُوحے جانناں در حجابے دیگر است
چوں کشانی یک نقاب پس حجابے دیگر است
کاملے فرمود بیت ۷

تو مباش اصل کمال این است و بس
رو در و گم شو وصل این ست و بس

بیان توحیدِ افعالی

فناء سالک عبارت ازاں است کہ خارج شود از نسبت افعال بخود یعنی قبل از ایں افعال و حرکات و سکناات کہ بخود دیگران نسبت مے کرد ہمہ را بچی منسوب داند بکلم غلبہ حال و مشاہدہ آن کہ ظہور ہر دو فعل و کون را منبعی است از مستندات الہیہ۔

(اصطلاح قوم میں) فناء سالک اس معنی سے عبارت ہے کہ سالک (سالک توحید) افعال کی نسبت اپنی طرف کرنے سے خارج ہو یعنی اس (منزل) سے پہلے جو افعال و حرکات و سکناات اپنی اور دوسروں کی طرف نسبت کیا کرتا تھا سب کو حق کی طرف منسوب سمجھے بوجہ غلبہ حال کے، اور نیز بوجہ مشاہدہ اس معنی کے کہ ہر فعل اور نتیجہ کا ظہور مستندات الہیہ کے چشمہ سے ہوتا ہے (حقیقتاً افعال و نتائج کی تخلیق من جانب اللہ ہے)۔

پس ناچار توحید فی الاضافہ نقد وقت او گردد۔ آری نسبت امور حسنہ بسوئے اطلاق و سیتہ بجانب تنزل دریں مقام مشرب باب تحقیق و ہم عالیہ است کہ قل کل من عند اللہ و ما اصابک من سیکۃ فمن نفسک ہر دو نصب العین ایشان است بلکہ در اضافت بسوئے اطلاق عنوان کلی حملی کہ مدلول کل من عند اللہ است را مرعی مے دارند و از نسبت تفصیلی اجتناب مے ورزند۔

پس نظر بہ حقیقت ضرورت توحید فی الاضافہ (افعال و نتائج کی تخلیق میں نظر بسوئے مستندات الہیہ) سالک کے نقد وقت ہوگی۔ ہاں (تفصیل میں) امور حسنہ کی نسبت اطلاق کی طرف اور امور سیتہ (برائیوں) کی نسبت تنزل (یقینات) کی جانب۔ اس مقام منزل میں اصحاب تحقیق اور بلند بہت عالی ظرف والوں کا مشرب ہے (اور فرق مراتب کا لحاظ) کیونکہ مضمون ارشاد الہی۔ یا رسول اللہ فرمادو، کہ سب خیر و شر کی تقدیر من جانب اللہ ہے۔ اور فرمان ایزدی جو بھلائی تجھے پہنچے اللہ تعالیٰ سے ہے اور جو برائی پہنچے وہ تمہارے ہی نفس کی شامت سے ہے۔ یہ دونوں تصدیقات محققین کے پیش نظر ہیں بلکہ اطلاق کی طرف اضافت میں کلی حملی کے عنوان کو کہ کل من عند اللہ (سب خیر و شر اللہ کی تقدیر سے ہے) کا مدلول ہے ملحوظ رکھتے ہیں۔ اور نسبت تفصیلی سے پرہیز کرتے ہیں۔

بیان توحیدِ صفاتی

وہم جنسِ خارج شود از اضافتِ صفات بسوئے غیر یعنی
صفاتِ امکانیہ را تنزل جہاں صفاتِ اطلاقیہ داند۔

اور ایسا ہی وہ سالک صفات کو غیر کی طرف نسبت کرنے سے
خارج ہوتا ہے۔ صفاتِ امکانیہ کو انہی صفاتِ اطلاقیہ کا تنزل سمجھتا
ہے (سالک کی نظر میں صفاتِ اطلاقیہ ہی مشہود ہوتے ہیں اور تحقیقاً
افعال کو انہی کی طرف منسوب جانتا ہے۔)

و نیز ذوات متعدّدہ متغایرہ بحسب الوہم الحقیقتِ واحدہ
متعیّنہ بہر تعین اذعان مے نماید نہ بطریق انحصار مطلق در مقیّد کہ غایت
مطمع نظر ارباب معقول و فلاسفہ است بلکہ او سبحانه و تعالیٰ را متعین
بنفسہ تعین غیر از اید مجامع للتعینات مع حفظ الوریۃ داند و آلہم
لا علی طریق الحصر کمزور المتکلمین و اہل الظواہر
فان الحق الجمع بین التزییہ و التشبیہ عند القوم
رضی اللہ تعالیٰ عنہم با آنکہ مے فرماید۔

اور نیز تنزل کی تغیرات و تعدّد سے جو کہ ذات ہائے متعدّدہ کا نمود
بہ سبب تعیناتِ مختلفہ کے ہے۔ ان سب کو ایک ہی حقیقتِ متعین
بہر تعین اذعان کرتا ہے (وہ بھی) نہ بطریق انحصار مطلق کے مقید ہیں کیونکہ
یہ تو اہل معقولات و فلاسفہ کا منتہائے نظر ہے بلکہ او سبحانه و تعالیٰ کو
متعین بذات خود ساتھ ایسے تعین کے جو کہ خارج اور زائد از ذات
نہیں ہے۔ اور جامع کل تعینات لمحاظ حفظ و ریاست ذات (دوراء الوریۃ
عن اوراک الوریٰ) کے جانتا ہے اور پھر وہ بھی نہ بطریق حصر مطلق در مقید
جیسا کہ متکلمین اور علماء اہل ظواہر کا مروجہ ہے کیونکہ صوفیائے کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عندیہ جمع کرنا ہے درمیان تشبیہ و تزییہ کے
بند اس قول کے کہ فرماتے ہیں کہ اظہار وجود و شئونات صفات و
احکام تنزلات میں)

حفظ مراتب و اختلاف آثار کو ملحوظ نہ رکھنا زندیقیت (لادینی) ہے۔

ع کہ حفظ مراتب نہ کنی زندیقیؑ

یعنی بعض جہاں فلاسفہ اور مدعیان تصوف اور ہندو گینیوں کے زعم فاسد کے خلاف محققین عارفین اس امر کے قائل ہیں کہ حق تعالیٰ جل شانہ تمام تعینات
کی اصل ہونے کے باوجود الان کما کان ہے۔ جیسے تخلیق تعینات سے پہلے تھا بعد میں بھی اسی طرح دراء الوریٰ ہے۔ کثرت کے باوجود اُس کی وحدت میں کوئی
فرق نہیں آیا۔ (مترجم)

علم صوفیاء محققین کے نزدیک یہ ایک مسئلہ اصول سے ہے کہ مراتب کا فرق ضروری ہے لہذا ذات حق کے مراتب و جوہر کے احکام کو مراتبِ امکانیہ پر جاری کرنا
اور ممکنات سے کسی بھی ممکن کو معبود سمجھنا اور عبادت مجملہ اقسام سے کسی قسم کو اس کے لیے روا رکھنا زندیقی اور بے دینی ہے۔ (مترجم)

بیان توحید ذاتی

معرفت کا لائن محقق و عارفان مدقّق آن است کہ تعنّی حقیقی و ذاتی منفی بود و تغایر صوری و اعتباری مثبت و احکام و آثار ہر یکے جاری باشد و تحقیق مذکور مصحح نیست برائے حمل او سبجائے بر ممکن کہ گفتہ شود زید خدا است مثلاً چہ ایس عزیزان حفظ مراتب را از ضروریات مے شمارند بخلاف ناقصین کہ اصلاً تائزے در مراتب الوہیت و عبدیت نے کنند و احکام مختصہ حضرت الوہیت را مشترکہ مے فہمد و بنا علیٰ ہذا یسجدون للممکن و تاویلات دیکہ مفضیہ الی التحریف مے نمایند ضلوا و اضلوا کثیراً و نے دانند کہ امتثال امر شارع نزد صوفیہ صافیہ اہل وحدت وجود قدست اسرار ہم مقدم است بر مشہودات بلکہ مشہود ایس عزیزان ہیچ جا مخالف کتاب و سنت واقع نہ شدہ۔

کا لائن محقق و عارفان مدقّق کی معرفت یہ ہے کہ (ما بین واجب و ممکن) کے حقیقتاً و بالذات کوئی تغایر نہیں ہے۔ اور بحسب صورت و اعتبار (بحسب اطلاق و تنزیل) تغایر کا اثبات ہے۔ اور ہر ایک حقیقت و اعتبار (وجوب و امکان و اطلاق و تنزیل) کے احکام و آثار علیحدہ علیحدہ جاری ہوتے ہیں اور اس تحقیق سے او سبجائے و تعالیٰ کو ممکن پر حمل کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا مثلاً یوں کہا جاوے کہ زید خدا ہے کیونکہ یہ بزرگوار (عارفین کا ملین) حفظ مراتب (وجودی و امکانی و حقیقتی و اطلاق کے احکام و آثار) کو ضروریات (طریقت) سے گردانتے ہیں بخلاف متصوّفہ ناقصین کے کہ مراتب الوہیت و عبدیت میں قطعاً امتیاز نہیں کرتے۔ اور احکام مختصہ حضرت الوہیت کو مشترکہ (بین الواجب و الممكن) سمجھتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کی بنا پر ممکنات کو سجدے کو گزرتے ہیں۔ اور (حیلہ جواز کے لئے) تحریف و تفسیر کی طرف پہنچانے لایضعیف تاویلیں (ہر پھیر) کرتے ہیں۔ وہ دگرگاہ ہو کر بہتیرے متبعین کو لے ڈوبتے ہیں۔ اور یہ نہیں جانتے کہ حضرات صوفیہ صافیہ اہل وحدت وجود قدست اسرار ہم کے نزدیک امتثال و اتباع امر شارع مشہودات و مکاشفات پر مقدم ہے بلکہ ان بزرگواروں کے مشہودات کہیں بھی کتاب و سنت کے مخالف واقع نہیں ہوئے۔

ناقصان بطریق فہم خویش و وفرقتہ شدند مخالفین و مکررین دوئم تابعین از جملہ کہ مشہود آل بزرگواران را منشا احکام من عند انفسہم قرار دادند چنانچہ (عنایت) را سبب جواز سجدہ برائے عظام و مصحح حمل واجب بر ممکن فہمیدہ اند۔

یعنی ایک گروہ بالکل افراط میں پڑ گیا اور صوفیائے کاملین کے مشہودات و مکشوفات کے متعلق اپنے فاسد خیال سے حد و درجہ سے کل گیا اور دوسرے گروہ بالکل تقریط کا شکار ہو کر صوفیائے کاملین کے مکشوفات کو نہ سمجھنے کی بنا پر ان پر لازم تراشی اور تکفیر تک پہنچ گیا۔ ۱۲ مترجم

جائے انصاف است غور باید نمود کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجود افضلیتہ واعرفیتہ نسبت سجدہ سنگ ہائے کعبہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً را قرار دادہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین باوجود اُن اعتقاد بر خلاف اسوۂ حسنہ منجی نہ گزیدہ و بکذا اتباع او شان و اتباع اتباع۔

جائے انصاف ہے غور کرنا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود (کُل مخلوقات سے) افضل و اشرف ہونے کے کعبہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً کے پتھروں (دیواروں) کو جہت سجدہ قرار دیا ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے باوجود اس اعتقاد افضلیتہ کے بر خلاف طریقہ حسنہ نبویہ کے کوئی اور طریقہ اختیار نہیں کیا۔ اور ایسا ہی ان کے اتباع تابعین تبع تابعین نے بھی۔

حتیٰ کہ مقتدائے اہل وحدت و جود شیخ اکبر قدس سرہ الاطہر در جلد ثالث فتوحات صفحہ ۴۰۸ مے فرماید۔ ولہذا نہی فی الشرع ان یسجد انسان لاشان فانہ مثلہ من جمیع وجوہہ والشیئی لا ینخض لمثلہ ولہذا لما سئل صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل اذ القی الرجل ینحی لہ قال لا قیل لہ ایضا فہ قال نعم۔

حتیٰ کہ قائلین وحدت و جود کے تقدیر حضرت الشیخ اکبر قدس سرہ الاطہر فتوحات مکیہ کی جلد سوم صفحہ ۴۰۸ میں فرماتے ہیں کہ شرع شریف میں انسان کو دوسرے انسان کی طرف سجدہ کرنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ بر انسان بروجہ سے (بحیثیت انسانیت) دوسرے انسان کا مائل ہوتا ہے اور (فطرتاً) کوئی شے اپنی مثل کے آگے نہیں ٹھکتی اور انتہائی بجز کا اظہار نہیں کرتی۔ لہذا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ بوقت ملاقات دوسرے آدمی کے لیے ٹھکنا چاہیے یا نہ تو آپ نے ٹھکنے سے منع فرمایا۔ پھر مصافحہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے اجازت دی۔

در صفحہ ۴۱۵ از ہاں جلد فرمود۔ ولہذا رحمہ اللہ عبادۃ بما کلفہم وامرہو بہ من السجود لادم وللکعبۃ وللصخرۃ بیت المقدس لعلہم بما جعل فی عبادہ ان منہم من یسجد لمخلوقات عن غیر امر اللہ۔

اور اسی جلد سوم کے صفحہ ۴۱۵ میں فرمایا ہے۔ اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر بوجہ تکلف کرنے کے رحم فرما کر ان کو آدم علیہ السلام (خلیفۃ اللہ فی الارض) اور (بیت اللہ فی الارض) کعبہ مکرمہ اور مشاعر اللہ صخرۃ بیت المقدس کی طرف سجدہ کرنے کا حکم فرمایا کیونکہ اپنے بندوں کی سُنیت کا رُجحان جو کچھ اُس نے بنایا ہے خود اُسے معلوم ہے کہ ان میں بعض لوگ سوائے امر اللہ کے مخلوقات کو سجدہ کریں گے۔

فامر من امر من ملک و انسان بالسجود للخلق وجعل ذالک عبادۃ یتقرب بها الیہ سبحانہ لیقل السؤال یوم القیامۃ عن الساجدین لغير الله عن غیر

پس اس حکمت کی بنا پر ملائک و انسانوں کو (ترسیا و ترویجاً) مخلوقات کو سجدہ کا حکم دے دیا۔ اور اس سجدہ مخلوقات کو عبادت باعث تقرب الی اللہ سبحانہ قرار دیا۔ تاکہ جو لوگ غیر اللہ کو سوائے امر اللہ کے سجدہ کر

لہ یہ مقام ایسے مدعیان تصوف کے لیے خصوصی توجہ کے قابل ہے جو اپنے اکابر کی بدنامی کا موجب بن کر خود بھی گمراہ ہو جاتے ہیں اور بہت جاہلوں کو بھی راہ حق سے بھٹکا دیتے ہیں اور صریح طور پر احکام شرعیہ نماز روزہ وغیرہ سے آزادی اختیار کر لیتے ہیں۔

یعنی آدم علیہ السلام یا کعبہ شریف اور صخرۃ بیت المقدس کی طرف سجدہ ان چیزوں کی عبادت کے لیے نہیں بلکہ امر الہی کی اطاعت اور خدا کی عبادت ہے مخلوق کی عبادت جسے شریعت مطہرہ میں شرک قرار دیا گیا ہے کسی شریعتِ حق میں اس کی اجازت ثابت نہیں۔ (مترجم)

امرا للہ فلا یبقی للحق علیہم مطالبۃ الا بالامر
فیقول من امرکم بذالک وما یقول لہم ولا یجوز السجود
لمخلوق فانہ قد شرع ذلک فی مخلوق خاص حساً و
خیالاً کرو یا یوسف علیہ السلام۔

گرتے ہیں اُن سے روز قیامت میں باز پرس و مطالبہ کی اہمیت کم ہو
جائے (کہ مرگ انبوہ جتنے دارد) پس اُس دن حق سبحانہ و تعالیٰ کی
جناب سے صرف امر بالسجود کا مطالبہ باقی رہ جائے گا پس اللہ تعالیٰ
فرمائے گا کہ تم کو جو غیر اللہ کا امر کس نے دیا ہے۔ یہ نہ فرمائے گا کہ مخلوق
کے لیے سجدہ جائز نہیں۔ کیونکہ مخلوق خاص میں سجدہ میں از روئے
حس (ظاہر مثلاً کعبہ مکہ کی طرف) اور خیالاً مثل رؤیا یوسف علیہ السلام
کی (سوج چاند کے سجدہ میں) مشروع ہے۔

ود صفر ۴۱۹ ازہما جلد سمعت کلاً ما غریبا الہیاً
یقول من سجد لغير الله عن امر الله قربۃ الی الله
طاعة لله فقد سعد ونجا ومن سجد لغير الله عن
غير امر الله قربۃ الله فقد شقی فان الله یقول وان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا۔

اور اسی جلد سوم کے صفحہ ۴۱۹ میں فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عجیب
کلام الہی سنی۔ ارشاد ہوتا ہے کہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے امر سے
غیر اللہ کو بغرض تقرب الی اللہ و طاعتہ للہ کے سجدہ کیا وہ سعید ہے
اور نجات پائی۔ اور جس شخص نے سوائے امر اللہ کے غیر اللہ کو بغرض
تقرب الی اللہ سجدہ کیا پس وہ شقی اور بد بخت ہوا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے کہ تحقیق مساجد صرف اللہ کے لیے ہیں پس اللہ کے ساتھ
کسی اور کی عبادت نہ کرو۔

ثم قال بعید ذالک فلذلک لا یصح السجود
لغير الله الا عن امر الله قال الله تعالى اسجدوا لادم
فالسجود لغير الله والعبادۃ لله فلا تـكون لغير الله ابداً
فانہ لا اعظم من الشـرك۔

پھر حضور اس کے بعد فرمایا کہ اسی لیے سوائے امر اللہ کے غیر اللہ کو
سجدہ درست نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ آدم کو سجدہ کرو پس سجدہ
تو غیر اللہ ہے (لیکن امتثالاً للامر بعبادت تو اللہ تعالیٰ کی ہے پس
بمحافظہ امر اللہ) ایسا سجدہ غیر اللہ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ شرک سے
بڑھ کر کوئی گناہ برا نہیں۔

وقد قال المشرك ما نعبدہم الا ليقربونا الی الله
زلفی فما عبدوا والشركاء لا یعلمونہم فما اخذوا الا لکونہم
عبد وہم فان الله لا یامر خلقہ ولا یصح ان یامر الله
خلقہ بعبادۃ لمخلوق ویصح ان یامرنا بالسجود۔

اور ضرور مشرک تو کہتا ہے کہ ہم بتوں کی پوجا (عبادت) محض تقرباً الی اللہ
کرتے ہیں پس مشرکوں نے معبودان باطلہ کی عبادت ذاتی استحقاق کی بنا پر
پر نہیں کی۔ لیکن مشرک بوجہ عبادت غیر اللہ کے مانو ذہیں (وجہ موافقہ یہ ہے)
کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو کسی مخلوق کی عبادت کا امر نہیں کرتا۔ اور (شان
غیرت الوہیت سے) یہ صحیح بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو امر بعبادۃ
(و تذلل) مخلوق کے کرے۔ ہاں یہ درست ہے کہ کسی خاص حکمت کے
لیے) امر بالسجود کرے۔

فمن سجد لعبادۃ لمخلوق عن امر الله او عن غیر امر الله

پس جس شخص نے مخلوق کی عبادت کے لیے سجدہ کیا خواہ وہ سجدہ باللہ ہو

لے شیخ اکبر رئیس ارباب وحدت الوجود کا فتویٰ پورے غور کا مستحق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بھی مخلوق کی عبادت کرنے والا خواہ یہ بھی دعویٰ کرے (باقی بر صفحہ آئندہ)

شقی ومن سجد غیر عابد لمخلوق فان کان عن امر اللہ
کان طاعة فیسعدون ان سجد لمخلوق غیر عابد ایاہ عن
غیر امر اللہ کان رهبانیتہ ابتل عوہا۔

یا بغیر امر اللہ پس وہ شخص (بوجہ عبادت ممنوعہ) کے شقی ہوا۔ اور جس شخص
نے بغیر ارادہ عبادت کے مخلوق کو سجدہ کیا پس اگر وہ سجدہ بامر اللہ ہے تو
طاعت (و امتثال امر ہے) پس وہ شخص سعید ہے۔ اور اگر مخلوق کو بغیر
ارادہ عبادت کے سوائے امر اللہ کے سجدہ کیا تو وہ رهبانیت مبتدعہ ہے۔
جو کہ انہوں نے اپنی نفسانیت سے گھڑ لی ہے۔

ثم قال بعید هذا فلا بد من اخذ لما شرک لتعدیہ
بالاسع غیر محله ولورید علیہ امر بذلک ومن المحال
ان یرد امر بالعبادة وان ورد امر بالسجود۔

پھر اس سے حقوڑا سا آگے فرمایا کہ مُشرک کو مواخذہ کرنا اس لیے لازم ہے
کہ اس نے اسمِ سجود کو غیر محل و موضوع میں (بوجہ عبادت ممنوعہ بغیر اللہ
کے کہ مانع بعد ہم الآیہ میں اقرار عبادت ہے) تعدی اور ظلم کا ارتکاب
کیا۔ درحالیکہ اس کو ایسے سجود (برائے عبادت) کا امر نہیں ہوا اور اگرچہ
امر بالسجود تو وارد ہوا ہے مگر غیر کے لیے امر بسجود عبادت وارد ہونا
محال ہے۔

اگر کوئی سجدہ مخلوق برائے عارف ذوالعین کے صاحب مقام
مارأیت شیئاً الا و رأیت اللہ قبلہ باشد چونکہ در نظر شہودش
حق مرقی است نہ خلق چر اجازت نیست گوئم لما عرفتم از عدم ورود
امرو اجازت شارع۔

اگر سوال پیدا ہو کہ عارف ذوالعین (صاحب بصیرت معرفت) کو کس
مقام کا مالک ہے فارأیت شیئاً الا و رأیت اللہ قبلہ (برشتہ
میں تیرا جلوہ یارب نظر آتا ہے) اور اس کو عیان مایائے وجود حق و
واسما و صفات نظر آتے ہیں (جب کہ اس کی نظر شہود حقیقت میں حق ہی
نظر آتا ہے نہ خلق۔ تو سجدہ مخلوق (بہ نظر بصیرت حق) کیوں ناجائز ہے۔
جواب یہ ہے کہ ایسے سجدہ کے لیے امر و اجازت شارع وارد نہ ہونا
مفہوم ہو چکا ہے۔

حضرت شیخ نے فرمایند۔ فمن رای الخلق ببصره فقد
رای الحق۔ ببصیرتہ و لیس لہ اذا رای ذلک ان یسجد
لہ حتی یا ممرہ۔

حضرت ایشخ فرماتے ہیں پس جس (عارف) نے خلق کو بصرِ ظاہر سے
دیکھا پس اُس نے حجابِ خلق میں بھی حق کو بصیرتِ باطنی (معرفت)
سے مشاہدہ کیا۔ ایسی بصیرت کی بنا پر بھی اس کے لیے خلق کو بغیر
امر اللہ کے سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

و در جائے دیگر نے فرمایند۔ و صاحب مقام العبودیۃ
یسری ذوقہ فی کل ماسوی اللہ انہ عبد و یری ان کل

ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ صاحب مقامِ عبودیت (سالک عابد) کا
ذوق ہر ایک ماسوی اللہ میں بدیں طور جاری و ساری ہوتا ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ اُسے اسی طرح حکم ہوا یا ویسے اپنے خیال سے عبادت کرے ہر دو صورت میں مُشرک قرار دیا جائے گا۔ اور وہ قابلِ مغفرت
بھی نہ رہے گا۔ (مترجم)

یعنی جہاں امر الہی سے کسی مخلوق کا سجدہ ہوا وہ اطاعتِ الہی میں داخل اور اُسی کی عبادت ہے اور جس نے بغیر کسی مخلوق کو سجدہ کیا اگرچہ عبادت کی نیت
سے نہ بھی ہو بلکہ محض تعظیم کے اظہار کے لیے ہو تو وہ بھی حضور خاتم النبیین علیہ السلام کی شریعت میں بدعتِ محرمہ اور ناجائز ہے۔ (مترجم)

ماسوی اللہ محل جریان تعریفات الحق فیفتقر الی کل شیء۔

فانه ما یفتقر الی اللہ ولا یری ان شیئاً یفتقر الیه فی نفسه وان افاد الناس علی ید یہ فهو فی نفسه بمنزل ویری ان کل اسم یسمی به شیء مما یعطیه فائدة ان ذالک اسم اللہ غیر انه لا یطلقه علیہ حکماً شریعاً وادباً الہیاً۔

اقول۔ از میں جا قولہ تعالیٰ واللہ یسجد من فی السموات ومن فی الارض قطع نظر تاویل بودن سجد برائے او سبحانہ فی الواقع نہ شریعت و جواز آل فہیدہ باشی بدلیل قولہ تعالیٰ لا تسجد للشمس والنجم

قال الشیخ الاکبر قدس سرہ الاظہر فما شمر الا حق وما کان لیسر مد عذاب علی من اتی حقاً الا ان اللہ

وہ (ماسوی اللہ) جسد ہے۔ اور عابد یہ دیکھتا ہے کہ اس کے لئے ہر چیز ماسوی اللہ محل تعریفات و مظاہر نمود شہود حق ہے پس وہ سالک (اس رویت تعریفات کے سبب) ہر شیء (محل تعریف) کی محتاج ہے۔ (لیکن) وہ سالک درحقیقت (تعریفات مظاہر نمود کو محض آئینہ شہود حق سمجھ کر) اللہ ہی کا محتاج ہے اور اس کے خیال میں یہ دم بھی نہیں آتا کہ کوئی شے فی نفسہ اس کی طرف محتاج ہے (بلکہ جیسے لینے والا عقل مند ہو تو ہاتھ کو نہیں بلکہ دینے والے کو اصل محتاج المیہ سمجھتا ہے اور ہاتھ کو محض ایک وسیلہ قرار دیتا ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ اس کے (متبرک) ہاتھوں پر بحکم ید اللہ فوق اید یدہم) فائدہ دیتا ہے پس وہ سالک فی نفسہ (اپنی طرف سے بحکم و ماریت و لکن اللہ رطی) برطرف ہوتا ہے۔ اور یہ جانتا ہے کہ ہر وہ اسم جس کے ساتھ کوئی شے موصوم کی جائے اس کا ادراک اس امر کا فیضان کرتا ہے کہ یہ اللہ ہی کا اسم ہے۔ البتہ اسم الہی کو شئی مخلوق پر بہ سبب لحاظ حکم شرعی اعتناء و ادب الہی (ایجاباً) اطلاق نہیں کرتا۔

(قال الشیخ السلطان السید الکریم مہر علی شاہ رضی اللہ عنہ و عن اسلافہ الکرام) کہ اے مخاطب ناظر کتاب ہذا تو نے ان تصریحات مشرکہ بالا سے قول باری تعالیٰ واللہ یسجد من فی السموات والارض (آسمان زمین کے رہنے والے اللہ ہی کے لیے سجدہ کرتے ہیں) کی تعمیم سے ہر قسم کے سجدہ کو شمول (کا معنی اس تاویل سے قطع نظر کہ (اگرچہ بظاہر ممکن کے لیے سجدہ ہو لیکن) فی الواقع (بمحاذ حقیقت وجود و خالقیت) او سبحانہ و تعالیٰ کے لیے واقع ہے۔ عدم جواز اور نامشرعیت اس سجدہ کا سمجھ لیا ہوگا۔ بہ دلیل (عدم جواز سجد) قول باری تعالیٰ لا تسجد للشمس ولا للقمر آہ (مظاہر نمود نکوین) کو سجدہ نہ کرو۔ بلکہ خالق (مکون) کو سجدہ کرو۔ حضرت الشیخ اکبر فرماتے ہیں۔ پس وہاں (سجدہ مظاہر) میں حق وہی ہے اور اللہ تعالیٰ حق ادا کرنے والے کو سرمدی (دامی) عذاب نہیں کرتا۔

یعنی انسان کامل نبی ہو خواہ ولی اور شہید، اگرچہ اس کے ذریعہ خلق اللہ کو ہزاروں فوائد پہنچیں لیکن اس کی نگاہ فرمان میں یہ قدرت الہیہ کا کرشمہ ہوتا ہے اور وہ فی ذاتہ اپنے آپ کو کوئی وقعت نہیں دیتا اور مقتضائے ارشاد الہی و ماریت اذرمیت و لکن اللہ رطی۔ ہر چیز میں حق تعالیٰ کو ہی فاعل سمجھتا ہے۔ (مترجم)

لما قسم الحق الى ما هو مأمور به ومنهى عنه فاراد
ان يفرق بين مآتي المأمور به وبين من آتي بالمنهى
عنه ليميز الطائع من العاصي فتميز المراتب -

مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے جب کہ حق کو مأمور بہ اور منہی عنہ کی طرف تقسیم فرمایا
پس اول تعالیٰ نے مأمور بہ کے ادا کرنے اور منہی عنہ کے ترک میں رحمت
بالغہ سے ابتلاعاً فرق ظاہر کرنے کا ارادہ فرمایا تاکہ (مظاہر نمودن آثار تعینات
میں) تا بعد از اقراران سے جدا ہو کر مراتب تنزیلات کا امتیاز ہو اور شونہات
صفات جمالی و جلالی کا ظہور - یفعل ما یشاء -

حاصل آنکہ سجدہ مخلوق بطریق عبادت شرک است ومنہی عنہ
دائمًا بدلیل وقضی ربک ان لا تعبد والا یا لا و شرط نیست
در سجدہ عبادت آنکہ ساجد در حق مسجودہ اعتقاد صفات واجبہ
مثل خالقیت وغیرہ دارد بدلیل ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ
زلفی -

حاصل یہ کہ مخلوق کو سجدہ کرنا بطریق عبادت شرک ہے اور منہی عنہی دائمی ہے پس
قولہ تعالیٰ وقضی ربک (الآیۃ) اللہ تعالیٰ کا فیصل شدہ حکم ہے کہ
عبادت غیر اللہ منع ہے اور سجدہ عبادت میں یہ شرط نہیں ہے کہ
شخص ساجد مسجودہ کے حق میں صفات واجبہ مثل خالقیت وغیرہ
کا اعتقاد رکھے۔ بدلیل قولہ تعالیٰ (سکایۃ عن اعتقاد المشرکین) صا
نعبدہم الا لیقربونا الیہ (یعنی مشرکین بتوں کی عبادت محض تقرب
و ثواب کے لیے کرتے تھے نہ خالق سمجھ کر)۔

پس ہر جا کہ غایتہ تذلل بطور آید سجدہ عبادت متحقق نشت و
بطریق تحیت در اُمت مرحومہ بدعتِ سیدہ است نہ در اُمت سابقہ۔ پس
استشاد بہ اسجد والکآدم و خروالہ سجداً مبنی است بر غفلت
از آنکہ شنیدی مثل حدیث اخنا و حدیث لوامرت الخ

پس جہاں نہایت خضوع و خشوع و تذلل ظہور میں آئے تو سجدہ عبادت
متحقق ہو گیا۔ اور سجدہ مخلوق بطریق تحیت اُمت مرحومہ (محمدیہ) میں
بدعتِ سیدہ ہے نہ سابقہ اُمتوں میں۔ پس آیات اسجد والکآدم آہ
اور خروالہ سجداً سے سجدہ مخلوق کے جواز کا استشاد و استناد
حدیث اخنا مذکورہ سابقاً (بالفاظ) (ایضاً) لہ قال لا) اور حدیث
لوامرت احدی بالاسجد آہ کی مثال سے غفلت پر مبنی ہے۔

اگر کوئی مفاد حدیث لوامرت نفی امر است کہ مقصود وجوب
نہ باشد نہ نفی جواز۔ گو تم مقصود صحابہ کرام استیذان سجد است برائے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بروقت ملاقات نہ استیجاب آں کما
یدل علیہ السوق والنظار۔

اگر سوال وارد ہو کہ حدیث لوامرت کا مفہوم نفی امر کی ہے جو کہ وجوب
کا متقاضی ہوتا ہے نہ نفی امر کی (پس حدیث سے امر بالسجد تو ثابت
نہیں لیکن جواز سجد بھی منع نہیں) تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کا مقصود
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بوقت ملاقات سجدہ تعظیمی کا اذن چاہنا
تھا نہ طلب وجوب سجدہ کی جیسا کہ سیاق حدیث بذراہ اور دوسرے نظائر
بھی استیذان سجد (تعظیمی) پر دال ہیں یعنی سجد تعظیمی کا اذن چاہنا۔

وازیں قبیل است استدلال ساجدین برائے شلخ و مزارات

مشائخ کرام اور مزارات متبرکہ کو سجدہ کرنے والوں کا استدلال تفسیر کثرتان

یعنی مخلوق کی عبادت اور سجدہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اسے بعینہ خدا کی صفات خالقیت وغیرہ سے موصوف سمجھے کیونکہ مشرکین کے بارے میں قرآن
میں صاف آچکا ہے کہ وہ بتوں کو خالق مطلق نہ سمجھنے کے باوجود ان کی عبادت اس غرض سے کرتے تھے کہ وہ انہیں خدا کے قریب کر دیں۔ لہذا جن کاموں میں
عبادت کا اصل معنی یعنی نہایت تذلل پایا جائے گا وہ کام غیر اللہ کی عبادت اور شرک قرار دیئے جائیں گے۔

متبرکہ بمافی الکشاف السجود لله علی سبیل العبادۃ و
لغیرہ علی وجہ التکرمۃ وبقول ابی قتادۃ ان السجدة
لها طرفان طرفۃ التحیۃ و طرفۃ العبادۃ فالتحیۃ کانت
للادم والعبادۃ لله تعالیٰ۔

کی عبارت اور ابن قتادہؒ اور ابن عباسؓ کے اقوال سے بھی اس قسم
کی غلط فہمی ہے کشف کی عبارت ہے کہ سجدۃ اللہ تعالیٰ کے لیے
بطریق عبادت ہے اور غیر کے لیے برسبیل تعظیم ابی قتادہ رضی اللہ عنہ
کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ سجود کی دو طرفیں ہیں ایک جہت تحت
کی دوسری عبادت کی آدم علیہ السلام کے لیے سجود بطریق تحیت مسلام
تھا اور اللہ تعالیٰ کی طرف بطریق عبادت۔

وبقول ابن عباسؓ سجدة التحیۃ بمنزلة
السلام۔

چہ بر تقدیر صحت ما نسب الیہما مقصود ہر سجدہ از تہویج سجدہ
دفع توہم جواز وقوع عبادت است برائے مخلوق از ظاہر اسجدۃ
لا دم نہ جواز سجدہ تحیتہ وقت ملاقات برائے امت مرحومہ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ سجدہ
تحت بمنزلہ سلام کے ہے۔

وجہ عدم تائید استدلال یہ ہے کہ اقل تو ان اقوال کی نسبت ابی
قتادہؒ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی طرف مشتبہ غیر مستند ہے اور تقدیر
صحت ہر سجدہ حضرت کا سجود کے اقسام تجویز کرنے میں مقصود یہ ہے کہ
اسجدۃ لا آدم کے ظاہر آیت سے جو سجدہ کا مفہوم سمجھا جاتا ہے اس
مفہوم سے مخلوق کے لیے سجود بطریق عبادت کے جواز کا دہم رفع کرنا ہے
نکہ امت مرحومہ کے لیے جواز سجدہ تحیتہ بوقت ملاقات (بر خلاف
امم سابقہ کے)۔

وہم جنہیں استدلال بروایت جامع صغیر خانی لا باس
بوضع الحدیثین بیل المشاخچہ مقصود ازیں عبارت جواز نہاد
رخسارہ است بردست مشاخچہ۔

اور ایسا ہی استدلال بروایت جامع صغیر خانی کے کہ مشاخچہ کرام کے
ہاتھوں پر رکھنا رخساروں کا بغرض تحیت و تکریم کوئی مضائقہ نہیں ہے
کیونکہ اس عبارت سے مقصود جواز رکھنے رخساروں کا مشاخچہ کے ہاتھوں
پر ہے (نہ سجدہ کرنا)

وآنچه در فائے تیسیر گفتہ السجدة اثنتان سجدة العبادۃ
وسجدة التحیۃ فسجدة العبادۃ خاصۃ لله وسجدة
التحیۃ بدون الله بوجه التکریم فی خمسۃ محال جائز
القوم للنبی والمرد للشیخ والرعیۃ للمالک والولد
لوالدین والعبد للمولیٰ فی کل حال یرخص انتہی مخالف
است از تحریر مذکور وکتب فہم معتبرہ مثل در مختار وغیرہ

اور جو کہ تیسیر میں بیان کیا ہے کہ سجدہ دو قسم ہے سجدہ عبادت و سجدہ
تحیت۔ سجدہ عبادت تو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، اور سجدہ تحیت
برائے غیر اللہ کے بروقت تعظیم پانچ محل میں جائز ہے۔ سجدہ قوم کا نبی کے
لیے۔ مرید کا شیخ کے لیے۔ رعیت کا مالک کے لیے۔ اولاد کا والدین
اور غلام کا مولے کے لیے ہر حال میں رخصت ہے۔ انتہی۔ (یہ عبارت
تیسیر کی تحقیق علمی اور کتب فہم معتبرہ مثل در مختار وغیرہ کے مخالف ہے۔
اور جو کہ فتاویٰ سراجی میں کہا ہے کہ جب کوئی شخص انسان کو سجدہ تحیت
کرے تو کافر نہیں ہوتا۔ اس عبارت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ
کرنے والا کافر نہیں ہوتا۔ سجدہ تحیت کا شرعی جواز ثابت نہیں ہوتا
اور ایسا ہی جو کہ فتاویٰ خانی میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو سجدہ کرے

وآنچه در فتاویٰ سراجی گفتہ اذا سجد الانسان سجدة
التحیۃ لایکفر مفادش عدم کفر است نہ جواز وہم جنہیں در فتاویٰ
خانی وان سجد الرجل الخ ودر کافی قال صد الشہید من
سجد لغیر الله الخ ودر کنز العباد از ظہیر یاذ اسجد الانسان الخ

و در کنز العباد و لو قبل رجل الارض بین یدی احد آہ مذکور
است مفاد ہمہ عدم کفر است نہ جواز۔

آہ : اور کافی میں صدر الشہید کے حوالہ سے کہا ہے جو شخص بغیر ائمہ سجدہ
کرے آہ : اور کنز العباد میں فتاویٰ ظہیر یہ سے منقول ہے اذا سجد
الانسان آہ : اور کنز العباد میں اگر کوئی شخص کسی آدمی کے آگے زمین
کو بوسہ دے نہ مذکور ہے۔ ان سب روایات سے مراد عدم کفر ساجد کا
ہے۔ نہ جواز شرعی سجدہ تحت کا۔

اور جو کہ مشکوٰۃ شریف میں زارع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور
وہ راوی وفد عبد القیس میں موجود تھا۔ کہتا ہے جب ہم لوگ یہ شریف
حاضر ہوئے تو جلدی جلدی اپنی سواریوں سے اتر کر فرط محبت و تعظیم
سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ مبارک و قدم شریف کو
چومتے تھے۔ اس روایت کا مفاد یا حاصل ہاتھ پاؤں چومنا ہے نہ
سجدہ کرنا۔ اور وہ بوسہ دینا بھی بطریق سنتِ نبویہ کے شائع (مروج)
نہ تھا۔ (بلکہ محض بطور اظہار محبت و تعظیم کے تھا)۔

پس تحقیق بالاکے پیش نظر صواب کے قریب یہی نظر آتا ہے کہ اہل علم
اور متقدمین قوم میں سے کوئی شخص (احیاطاً) مزاراتِ مبارکہ کو بوسہ
نہ دیوے تاکہ (دیکھا دیکھی) عوام کا لانا عام (بے سمجھ لوگ) مگر اسی کے
گرداب میں نہ پڑیں کیونکہ جاہلیت کے باعث سجدہ اور بوسہ میں فرق
نہیں کر سکتے (اور قریب نظر سے بوسہ کو سمجھ کر بیشانی نہ گرنے کا ارتکاب
نہ کریں)۔

غور و سوچ کا مقام ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس امر (سجود
وغیرہ) کی بندش و امتناع کا کتنا اہتمام مرض وفات شریف میں فرمایا
ہے۔ حدیث لعن اللہ الیہود والنصارى آہ (اللہ تعالیٰ یہود و
نصارى پر لعن وارد کرے کہ انہوں نے انبیاء علیہم السلام کی قبر کو سجدہ کا
بنالیا) اور حدیث لا تسخن و اقبری و شایعہ آہ (میری قبر کو چوبھا

و آنچه در مشکوٰۃ و عن زارع و کان فی وفد
عبد القیس قال لما قد منّا المدینة فجعلنا فتابدا ونا
من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم ورجلہ رواہ ابو داؤد مفادش بوسہ دادن بر
دست و پا است نہ سجدہ و اہل ہم بطریق سنت شائع نبود۔

پس اقرب بصواب اس میں نماید کہ کسے از ثقات و متقدمین
تقبیل مزاراتِ مبارکہ ہم نماید تاکہ عوام کا لانا عام در ورطہ ضلال نیفتد
چہ بہ سبب جہل فرق میان سجود و قبیل کردن نے توانند۔

جائے غور است چہ قدر شارع اہتمام سد باب اس امر
در مرض وفات شریف فرمودہ۔ حدیث لعن اللہ الیہود والنصارى
الخ و لا تسخن و اقبری الخ شنیہہ باشی از تاویلات دیکہ کہ از
مسکب یہود است اجتناب باید ورزید۔

لہ حضرت مؤلف قدس سرہ کا یہ ارشاد عوام متوسلین کے لیے ایک خاص ہدایت ہے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق نصیب فرمائے اور ایسی اندھی محبت سے بچائے جس میں
کتاب و سنت اور خود مشائخ کرام کی تعلیمات کی مخالفت لازم آئے۔ غور کا مقام ہے کہ آپ تو خاص لوگوں کو بھی مزاراتِ مبارکہ کے بوسہ سے منع فرما رہے ہیں تاکہ
عوام رفتہ رفتہ سجدہ کرنے تک نہ پہنچ جائیں۔ (مترجم)

پہلی حدیث میں ہے کہ خدا یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے جنہوں نے انبیاء علیہم السلام کے مزارات کو سجدہ گاہ بنالیا۔ دوسری میں ارشاد ہے کہ میری قبر کو بت کی
طرح چوبھا پا کی جگہ نہ بنانا تیسری حدیث میں ہے میری قبر کو عید نہ بنانا غلاصہ یہ کہ زیارت سنت طریقہ پر ہو۔

پاٹ کا بُت نہ بنالینا، سنی ہوگی سُست اور بودی تاویلوں سے جو کہ
یہود کا مسلک ہے پرہیز کرنا چاہیے۔

اور جو کہ فتاویٰ تیسیر از قسم اباحت و جواز جو د وغیرہ مذکور ہے وہ عبارت
مسطورہ کتاب و سنت اور کتب معتبرہ فقہ سے حق و صواب اضح ہونے
کے بعد قابل اعتماد نہیں ہیں (صاحب فتاویٰ تیسیر) منہیات شرعیہ کو
بھی جواز اباحت کے محل میں لے آیا ہے۔ شاید فتاویٰ مذکور کی وجہ
تسمیہ تیسیر اسی وجہ سے ہے کہ سہولت و آسانی امور شرعیہ کی اسی میں
ہے کہ کسی مقررہ حد پر پابندی عائد نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ صاحب فتاویٰ
تیسیر اور ہم سب کی (خطائیں) معاف فرمائے۔

اور (نیز) احادیث مذکورہ کی حاصل مراد مزارات متبرکہ کی زیارت
سے منع کرنا نہیں ہے۔ بدیل (استحسان) قولہ علیہ السلام کنت
نہیتکھ آہ (میں تم کو قبور کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا۔ ہاں۔ اب
(بعد وضوح توحید و رفع وہم بُت پرستی) قبور کی زیارت کیا کرو بلکہ
حدیث کا مفاد (حاصل) قبروں کو بُت بنا کر سجدہ کرنے سے منع
فرمانے کا ہے۔

(مصنف محقق قدس سرہ فرماتے ہیں) کہ اب پھر اصل مطلب کی طرف
رجوع کرتے ہیں کہ مراد بیان کرنا طریقہ معرفت کا ملین اہل تحقیق کا ہے
(مگر یہاں تو یہ عالم ہے کہ) اگر

ٹودریا کے پانی کو پیالہ میں ڈال کر میٹلنا چاہے تو (زیادہ سے زیادہ) ضرر
ایک دن (کی افطاری) کا نصیب ہی سما سکتا ہے۔

حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ من وجہ (ہویت ذاتیہ) عالم تکوین (امکان)
سے جہاں ہے (لیکن) بایں معنی کہ آنحضرت (ربوبیت) کے ساتھ نسبت
موجودات (امکانی) کی بحیثیت صوری اس طرح ہے کہ اگر صورتہائے
کونیہ میں سے دو صورتوں کو (امتیازاً) اعتبار کریں تو بالضرر آں حضرت
(حق سبحانہ) ان دو صورتوں کے تین کرنے والے ہوں گے علی ہذا لقیہ
بدیل قولہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلاثہ اکاھورالبعہم الآیہ۔

و آنچه در فتاویٰ تیسیر وغیرہ است بعد وضوح حق از کتاب
و سنت و کتب معتبرہ فقہ قابل اعتماد نیست منہیات را ہم در حیز جواز
مے آرد شاید معین است و بر تسمیہ یہ تیسیر چہ لیسر و آسانی در عین است کہ
تقدید بحد دون حد نہ باشد عفا اللہ عنہ و عننا۔

و مفاد احادیث مذکورہ نہی از زیارات مزارات متبرکہ نیست
بدیل قولہ علیہ السلام کنت غیثکھ الخ بلکہ نہی از اتخاذ و شن و
سجود برائے اوشان است۔

آدم بسر اصل سخن کہ بیان معرفت کا ملان محقق بودے

گر بریزی بحمد را در کوزہ
چند گنجد قسمت یک روزہ

حضرت حق سبحانہ من وجہ ورائی عالم است بآن معنی کہ
نسبت موجودات با آنحضرت بحیثیت صوری چنان است کہ اگر
دو صورت را از صور کونیہ اعتبار کنند ہر آئینہ آنحضرت سہ کنندہ آں
دو باشد و بکذا بدیل قولہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلاثہ اکا
ھورالبعہم و لا خمسہ اکاھو سادسہم و لا ادنی من
ذالک و لا اکثر الاھو معہم۔

لے حدیث صحیح ہے کہ آپ نے صحابہ کرام کو فرمایا کہ میں تمہیں قبروں پر جانے سے منع کرتا تھا اب تمہیں اجازت ہے کیونکہ اس سے موت اور آخرت یاد آتی ہے
گویا منع اُس وقت تک تھی جب جاہلانہ طریقہ پر لوگ قبروں پر غیر شرعی کام کرتے تھے جن کی کچھ تفصیل پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ (مترجم)

دکشف صریح و ذوق صحیح اہامی کند از غیرتِ ذاتیہ فہو
عین العالم وغیرہ ع

حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

پس اوشان نظر بمشادہ وحدتِ حقیقی و احدیۃ معنوی اہل
جمع اند و نظر بملاحظہ غیرتِ اعتباری و تعددِ صوری اہل فرق نہ
جمع شان حجاب فرق ایشان است و نہ فرق ایشان حجاب جمع
مولوی معنوی قدس سرہ از ہمیں حیرت در شہودے فرماید۔ بیت

گلے خورشید و گے دریا شوی
گاہ کوہ قاف و گہ عنفت شوی

تو نہ ایں باشی نہ آن در ذات خویش
اے برس از وہما و ز بیش بسیش

جائے دیگر فرمودہ ے

حق منزہ از تن و من با نسیم
چوں چنیں گوئم بباید کشتنم
مولانا نیا ز احمد بریلوی قدس سرہ فرمودہ ے

از خلق جدا ہستی و ہم در ہمہ بانی
وز جملہ مبستائی و در جملہ در آئی

جامی قدس سرہ السامی مے فرماید ے

نہ بشر خواہمت اے دوست نہ خوردن پری
ایں ہمہ بر تو حجاب اند تو چیزے دگری

ہیچ صورت نہ تواند کہ کند بند ترا
در صور ظاہری اتانہ اسیرِ صوری

اور کشف صریح و ذوق صحیح غیرتِ ذاتیہ سے اہام (انکار) کرتا ہے
پس وہ حضرت ربوبیت (بملاحظہ ظہور اسماء) عالم کا عین ہے اور بملاحظہ
درائیت ذات (عالم تکوین و امکان کا غیر بھی ہے۔

(شؤون ذات و ظہور صفات کے نمود میں) حیرت ہی حیرت ہے
پس وہ حضرت حق سبحانہ نظر بمشادہ وحدتِ حقیقی و احدیت معنوی
کے اہل جمع ہیں (عین العالم) اور نظر بملاحظہ غیرتِ اعتباری و تعددِ
صوری کے اہل فرق (وغیرہ) نہ تو جمع ان کی حجاب فرق اعتباری
(غیرتِ عالم) ان کے ہے اور نہ ہی فرق ان کا حجاب جمع حقیقی و غنیت
عالم مولوی معنوی قدس سرہ اسی مقام حیرت شہودیہ سے فرماتے ہیں۔
(اے خدا ظہور تعینات میں) تو کبھی آفتاب میں جلوہ گر ہوتا ہے و کبھی
دریا میں (پناہ بلند و پستی کوئی) اور کبھی کوہ قاف (تجسم کا نمود) ہوتا ہے
اور کبھی عنقا (یعنی بے نشان)

ہاں پھر تو اپنی ذات (کی درازہ الوارایت) میں نہ یقین ہوتا ہے نہ وہ
(بلکہ تعینات امکانی سے بالاتر ہے متبہاستی واجب الوجود ہے) اے
وہ سبحانہ کہ ممکنات کے اوہام ناقصہ کی رسائی سے بالاتر اور دور الوجود ہے
ایک اور جگہ حضرت جنید بغدادی کی حکایت حال میں (فرماتے ہیں حق
تو جسم سے منزہ ہے اور میرا تعین جمالی ہے۔ اگر میں اپنے جمالی تعین
کو خدا کوں تو مجھے حکم شرع قتل کر دینا چاہیے۔

مولانا نیا ز احمد بریلوی قدس سرہ نے فرمایا ہے ے

اے حق سبحانہ تو خلق (مکونات) سے جدا ہے۔ اور نیز سب میں موجود
بھی ہے تو تمام مخلوق (امکانی) سے مبرا ہے، منزہ ہے۔ اور تمام مخلوق
(تعینات) میں تیرا ہی ظہور ہے (الملک لمن غلبت نایست زمن باقی)
جامی قدس سرہ فرماتے ہیں ے

اے دوست (محبوب سبحانہ) میں تجھ کو نہ تو (نمودِ ظہور میں) انسان کہہ
سکتا ہوں اور نہ ہی (حسن و جمال محبوب میں) عورت نہ پری۔ یہ سب (تعیناتِ
ظہور) تجھ پر حجاب (نمود) ہیں تو خود (ذات سبحانہ) کوئی آدمی (ورالولہ)
چیز ہے۔

(تعین کی کوئی صورت (تمثیلی) تیرے اطلاق و رائیت کو مقید و معین
نہیں کر سکتی۔ ہاں تیرا شان ظہور صفات شہود صورت ہائے تعینات

میں ہے لیکن تو اپنی کمال و رائیت سے بذاتِ خود، صورتِ تعینات میں مقید نہیں ہے۔

پس او تعالیٰ مجدد کے لئے کمال اسماء صفات کے علاوہ کمال ذاتی ثابت ہے جو کہ بشری شانِ حدوث سے اس کمال کا اور اک اس حد سے زائد نہیں ہو سکتا کہ وہ کمال ذاتی (ورائے صفات متحققہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ازلا و ابداً بطورِ وجوب ذاتی) متحقق و ثابت ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ کسی خاص حیثیت اعتباری (وصفاقی) میں تقید اور کسی خاص جہت میں انحصار سے غایتہ ہی منزہ ہے بلکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے کل جہات کا استیعاب اور کل حیثیات کا احاطہ ثابت ہے جو کہ مدرک بالابصار (حواس ظاہری کا محسوس) نہیں ہو سکتا۔

پس عالم (تعینات) کی حقیقت ان بزرگوں (صوفیہ وجودیہ) کے نزدیک وہی حقیقت واحدہ (یکانہ) جو کہ متعین ہے برصفت ایسے تعین غالب کے کہ کل تعینات اعتباریہ کا جامع (کثرت کا مبرج) ہے اور ماہیات (حقائق اعتباریہ) انہی اعراض اور تعینات سے عبارت ہیں چنانچہ یہ معنی مذکور ان کی تعریفات (حقائق) سے مبرہن اور واضح ہوتا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہر چند حقائق موجودات کی تعریفات کی جاتی ہیں تو سوائے اعراض (ورسومات) کے کوئی شے ظاہر نہیں ہوتی مثلاً جب کہتے ہیں کہ انسان حیوانِ ناطق ہے، اور حیوان ایک جسم نامی متحرک بالارادہ ہے، اور جسم ایک جوہر ہے موجود لانی موضوع۔ (اپنے قیام کے لئے محل کا محتاج نہیں بخلاف عرض رنگ و بو۔ ذائقہ وغیرہ جو کہ بغیر کسی محل کے ثابت نہیں ہو سکتی) موجودہ ہے کہ جس کو تحقق (ثبوت) اور حصول ہو۔ ان تعریفات (مشہودہ) میں جو کچھ مذکور ہوا ہے وہ (نظرِ غائر اور فکرِ صمیم میں) سب اعراض کی قسم سے ہے۔

بخلاف اس ذاتِ مبہم (معرف) کے کہ ان مفہومات ملحوظ ہے کیونکہ ناطق کا معنی ذاتِ من لہ النطق (بولنے والا تشخص) اور نامی کا معنی ذاتِ لہ النہو (بڑھنے اور نشو و نما والی شے) اسی طرح سب مفہومات کو قیاس کیجئے پس (اس تشریح سے ثابت ہوا کہ) ضرورتاً وہی ذاتِ مبہم (سبحانہ) میں وجود صرف اور ذاتِ بحت (محض) ہے جو کہ (حدود

فلہ سبحانہ کمال ذاتی و راء کمال الاسماء لیس من شان البشر اذ لکھ انہ متحقق لہ تعالیٰ ازلا و ابداً و ہوق غایۃ التنزیہ عن التقیید بحیثیۃ دون حیثیۃ والاخصار فی جمۃ بل لہ الاستیعاب کل الجہات والا حاطہ بكل الحیثیات لاید رکہ الابصار۔

پس حقیقت عالم نزد ایں عزیزاں ہماں حقیقت واحدہ متعینہ بتعین مجامع للتعینات است و ماہیات عبارت از ہمیں اعراض و تعینات اند چنانچہ ایں معنی از حدود شان مبرہن می گردد۔

نہی مبنی کہ ہر چند حقائق موجودات را متحدہ کنند غیر از اعراض چیزے ظاہر نہ شود و مثلاً وقتے کہ گویند انسان حیوانِ ناطق است و حیوان جسمے است نامی متحرک بالارادہ و جسم جوہرے است موجود لا فی موضوع و موجود آن است کہ مر اور تحقق و حصول باشد دریں حدود ہر چہ مذکور شد۔ ہمد از قبیل اعراض است۔

بخلاف آل ذات مبہم کہ در ایں مفہومات ملحوظ است چہ معنی ناطق ذات لہ النطق و معنی نامی ذات لہ النہو۔ و ہکذا پس ناچار ہماں ذات مبہم میں وجود صرف و ذات بحت کہ قائم است بذات خود و مقوم است مر ایں اعراض را۔ و اورا باعتبار ہر تعینے نامی است و آئائے و احکامے۔ بیت ۷

نام و نشانت نہ و دامن کشاں
مے گذرشی برہمہ نام و نشاں

ماہیات سے بالاتر و راء الوار (بذات خود قائم ہے اور ان ماہیات اعتباریہ کی مقوم (قوام اور حقیقت بنانے والی ہے) اور باعتبار ہر یک تعین (مدارج) کے اس کا نام و عنوان علیحدہ اور آثار و اطوار مختلف اور احکام ظہور مستقل ہیں۔ (در حقیقت) اُسے ذات ہی نہ تو نام و نشان (نمود تعینات) سے و راء الوار ہے اور سب نام و نشانات و عنوانات (ظہورات) پر دامن کشاں (بطور غلبہ) تیرا (ہی تسلط اور) گزر ہے۔ کہ تعینات میں تیرا ہی ظہور ہے (کل شئی ہالک الا وجہہ۔ یہ مشرب حضرات وجودیہ کا بیان ہوا)۔

اے صوفیہ وجودیہ کے مسک کا خلاصہ کلام مذکور سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذات حق کو نہ تو مخلوق سے متحد سمجھتے ہیں نہ حلول کے قائل ہیں بلکہ ایک ہی ہستی جو عقل و ادراک اور وہم و خیال سے بالاتر ہے مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہونے کے باوجود اپنی حقیقت اصلہ پر اُسی طرح باقی ہے جیسے تخلیق کائنات سے پہلے لہذا مرتبہ ذات بحت کے لحاظ سے تنزیہ اور مراتب ظہور کے لحاظ سے تشبیہ دونوں حق ہیں۔ مہبود اور عابد کو بالکل ایک سمجھنا شریعت سے انکار کے مترادف ہے۔ مذکورہ تفصیل سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے حضرات صوفیہ وجودیہ کو خالق کا مخلوق میں حلول یا ان کے درمیان اتحاد کا قائل سمجھ کر ان پر اعتراضات کیے ہیں وہ حقیقت سے بے خبر ہیں کیونکہ یہ حضرات نہ حلول کے قائل ہیں نہ اتحاد کے بلکہ ذات حق کو اُس کی حقیقت کاملہ کے اعتبار سے و راء الوار منزہ سمجھتے ہیں اور مظاہر صفات کے لحاظ سے ہر چیز میں اُسے جلوہ گر سمجھتے ہیں۔ (مترجم)

مشرب صوفیہ شہودیہ در تکوین عالم

وزن صوفیہ شہودیہ حقائق ممکنات عبارت از اعدام خاصہ
منہیہ بسوئے اعدام مطلقہ کہ اعیان ثابتہ است بمنصبہ بعکس اسماء
وصفات خواہد بود پس عالم نمودی است بی بود لکن چونکہ بصنع
خداوندی است لہذا انتشار است برائے احکام متمایزہ واقعہ
ازیں جادائے کہ صوفیہ کرام وجودیہ و شہودیہ ہر دو در واقعہ احکام
متفق اند بطریقہ کہ مخصوص بہر یکے است از دو فرقہ۔

اور صوفیہ شہودیہ کے نزدیک حقائق ممکنات (ظہورات تکوینیہ) عبارت
ہیں اعدام خاصہ سے جو کہ منتہی ہیں طرف اعدام مطلقہ کے کہ اعیان
ثابتہ ہیں اور عکس اسماء و صفات سے منصبع (رنگین و متجلی) ہو کر ظہور پایا۔
پس (ان کے نزدیک حقیقت) عالم ایک نمود (محض) ہے بے بود
(اور بے وجود) لیکن چونکہ خداوندی صنعت کاملہ سے مخلوق ہے اس
لیے احکام متمایزہ (مختلفہ) واقعہ کا منشاء ہے (کہ جن پر دنیا و عقبی کے
ثمرات مرتب ہیں) اس بیان سے معلوم ہوا کہ صوفیائے کرام وجودیہ و
شہودیہ دونوں فرقے اپنے اپنے طرز (نظریہ مشارب) سے واقعیت احکام
(حقیقت تائز ممکنات) میں متفق الراءے ہیں۔

لہذا اعدام خاصہ اس لیے فرمایا کہ عدم مطلق منشاء احکام نہیں ہو سکتا لیکن عدم خاص مثلاً زید کا عدم کہ یہاں کہہ سکتے ہیں زید غیر موجود ہے گویا عدم مطلق اور
عدم اضافی میں فرق کرتے ہوئے حقائق ممکنات کو اضافی عدم نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا ہے۔ وحدۃ الشہود کی مزید تشریح کے لیے مکتوبات حضرت
مجدد الف ثانی سرسبندی ملاحظہ ہوں۔ مترجم

وصل رفا و بخودی بطریق مننیم، ہمدوست

پاک ہے وہ ذات جمیل کہ اس کا نمود ہی اس کے چہرہ ظہور کا نقاب ہے اور اس کا غلبہ ظہور ہی اس کے جمال حقیقت بطون کا حجاب ہے۔ اے منازل معرفت کے راہرو بھائی اگر تجھے ہزار سال کی زندگانی بخش دیں۔ اور اپنی زندگی میں، تو ہر انواع و اقسام کی عبادتوں سے سلوک کا راستہ طے کرتا رہے۔ ہر چند کہ یہ (تیری جدوجہد نتائج میں) درجات عالیہ کے حصول کا موجب اور اثرات میں کشف و کرامات کا باعث ہوگی لیکن (مقصد اصلی محبوب انہی کا قرب وصل اور شاہدہلم یزی کا مشاہدہ سوائے طریقہ سلوک ہستی ذات (حقیقت) کے سامنے خودی موموم اور حجاب تعین کو مٹانے اور بغیر وصول سرحد فنا (منشار احکام و آثار وجود ظلی سے قطع نظر کر کے وجود حقیقی کو پیش نظر کرنے) کے ہو کہ سب اشغال سلوک طریقت کے لیے بمنزلہ چھلکا آٹا کر مغز برآوردہ کے ہے۔ حاصل نہیں کر سکتا۔

کسی شخص (طالب معرفت) کو جب تک وہ اپنی خودی موموم کو حقیقت غالبہ کے آگے فنا نہ کرے اور کالعدم قرار نہ دے۔ بارگاہ کبریا (متعالیٰ) میں راہ نہیں ملتا۔

عارف جامی فرماتے ہیں :-

اے جامی! خودی موموم (نمود تعینات) کو توڑ کر اور کالعدم سمجھ کر گنہمی کا راہ اختیار کر۔ یا گنہمی کا دروازہ کھٹکھٹا دیکو نہ سر پر پردہ توحید میں تیرے تعین و تنزیل کی ہستی موموم بیگانہ ہے۔

کسی نے اچھا کہا ہے

کہ ہم (طالبان حقیقت) نے حریم وصل دوست (منازل حقیقت میں کثرت کے ساتھ لے جانے سے) خودی موموم اور تعین مزعمومہ کو

سبحانہ من جمیل لیس لوجہ نقاب
الا نور ولا لجمالہ الا الظہور برادر اگر ترا ہزار سال حیات بخشند
وطریق عبادت بانواع ہا پیمائی ہر چند موجب نیل درجات و کشف و کرامات
خواہد گشت۔ اما وصل محبوب انہی و مشاہدہلم یزی بے سلوک طریق
مننیم اوست و بغیر وصول بسرحد فنا کہ ہمہ اشغال را بمشاہدہ مغز است
از پوست نتوانی بچنگ آورد۔ بیت

بیچ کس را تا نگردد او فنا
نیست راہ در بارگاہ کبریا

عارف جامی فرماید :-

از خود بگسل جامی میزدن در گنہمی
کاندر تنق و وحدت بیگانہ ترایا بم

دلنعم باقیل :-

خویش را بیرون گندم از حریم وصل دوست
تا دریں غلوت سرا ی بیگانہ خود را یا فتم

اے صوفیہ وجودی کی اصطلاح میں فنا سے مراد کثرت تعینات کو نقطہ عقلی اعتبار سے ہی نہیں بلکہ عالم مشاہدہ میں بھی نظر بصیرت سے اٹھا دینا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سالک کی نظر بصیرت سے اٹھ جانے سے وہ تعینات فی الواقع بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتے ورنہ شرعی احکام مختلف نہ ہوتے۔ اس لیے عارف کامل باقی ماند کثرت اور وحدت دونوں پر نگاہ رکھتا ہے اور مجذوب محض کی طرح فقط بے خودی کو کمال نہیں سمجھتا تاکہ اتباع نبوی سے مقام محبوبیت تک فائز ہو جس پر ارشاد الہی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی يحببکم الله دلالت کر رہا ہے۔ (مترجم)

باہر پھینک دیا ہے کیونکہ اس خلوت سرے وجوب میں ہم نے اپنی خودی موہومہ (امکانی و تنزیلاتی) کو بیگانہ (مانع وصول حقیقت) سمجھ لیا۔

اسی لیے شاہبازان (سالکان) اوج توحید کہ برزخ جامعہ (واسطہ بین الحق و الخلق) ہیں درمیان وجوب و امکان کے اور قدم وحدہ کے مابین آئینہ (حق نما) واقع ہیں۔ مدارج قرب حق کی وجہ سے اسرار لاہوتی کے مظہر ہیں۔ اور دوسری وجہ (تنزیلات امکانی) سے احکام ناسوتی (انسان) کے مجمع ہیں۔ ان کی زبان حال (واردات قلبی سے) اس قول کی متکلم ہے اور ان کی کلام جمعیت (جامع اسرار حق) اس قرآن کی مترنم (گیت گانے والی) کہ جامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

ہم کمالات کی بلندی پر صبح صادق کا ظہور ہیں۔ نیکات تخلیق کا صل کرنے والے اور اسرار حقیقت کی باریکیاں کھولنے والے (بیان کرنے والے) ہم ہیں۔ حق اور خلق کا راز (توحید اور تخلیق کا بھید) ہمارے دلوں (قلوب مجلی) سے باہر نہیں ہے۔ سب حقائق (واقعیہ اعتباراً) کا مجموعہ (نمود) ہم ہیں۔

(بزرگوار) ابتداء سلوک سے طالب صادق کو (لا الہ الا اللہ یعنی) لا موجود الا اللہ (نفی وجود غیر کا سبق) شروع کراتے ہیں۔ اور انتہاء فنا و نیستی غیر کی سرحد (معرفت وجود حقیقی) تک پہنچا دیتے ہیں (مقولہ) جہاں پر دوسرے طرق سلوک کی انتہا ہوتی ہے وہاں سے ہماری ابتداء ہے اور ہماری انتہاء سے تو متنا طلب (رسومات غیرت) کا قصہ ہی ختم ہو جاتا ہے (مقام فنا و استغراق)۔

انہی بزرگواروں کے حق میں درست آتما ہے اور (مولانا نیا ز احمد صاحب بریلوی کے اشعار کا مضمون کہ) عشق حقیقی کی ابتدائی بسم اللہ مقام فنا فی اللہ (کمال طلب استغراق) سے ہے۔ ان بزرگواران کی حکایت حال ہے

(حضور سیدنا و سندنا مجمع البحرین جامع بین الشریعۃ و الطریقۃ ذو المجد و التعلیم سیادت و نجابت پناہ حضرت الشیخ السلطان السید مہر علی شاہ رضی اللہ عنہ و عن اسلافہ اکرام فرماتے ہیں) اس وقت میری رُوح بُوئے پیرا بن یوسف (آثار فیوضات محبوب مقتدا) سے تے ناب ہو رہی ہے

لہذا شاہبازان اوج وحدت کہ برزخ اند جامع مابین وجوب و امکان و مرآت اند واقع میان قدم وحدت ان از یک لے نے مظہر اسرار لاہوتی اند از رُوندے دیگر مجمع احکام ناسوتی و انما لسان حال اوشاں بدیں مقالہ متکلم است و زبان جمعیت شان بدیں ترانہ مترنم از جامی علیہ الرحمۃ رباعیہ ہے

بر اوج کمال صبح صادق مایم
ہل نکت و کشف دقتائق مایم
سرحق و خلق از دل مایم و نیست
مجموعہ مجموع حقائق مایم

طالب صادق را از اول لا موجود الا اللہ آغاز اند و بسرحد نیستی و فنا میرسانند۔

اول ما آخر ہر منتہی
ز آخر ما جیب تمت تہی

درجۃ ایشان راست آید ہے

مدرسین عاشقوں کے جس کی بسم اللہ ہو
اس کا پہلا ہی سبق یار و فن فی اللہ ہو
حکایت حال ایں بزرگان است۔

ایں زماں جاں دامنم بر تافتہ است
بُوئے پیرا بن یوسف یافتہ است

گویا سیدی و سندی رُوحی و رُوحی حضرت خواجہ شمس الدین
رضی اللہ عنہ اَلآن در بیان اِس راز و تلقین معنی کلمہ طیبہ متوجہ نشسته
اند

ہست مجلس برائے قرار کہ بود

گویا سیدی و سندی میری رُوح اور رُوح کی تازگی و تکمیل حضرت خواجہ
شیخ شمس الدین سیالوی رضی اللہ عنہ اب اِس راز (اسرار توحید) کے
بیان میں اور معنی کلمہ طیبہ کی تعلیم و تلقین میں متوجہ تشریف فرما ہیں۔
”اور مجلس گرامی اسی قرار پر ہے جس طور پر کہ سابقاً (دُنیاوی موجدِ حقیقی
میں) ہوا کرتی تھی۔“

اور کلمہ طیبہ (اَللّٰہُ اَکْبَرُ) کی دلالت معنی مذکور (لا موجود الا اللہ)
پر بعد ملاحظہ تلازم کے درمیان آہ اور مفہوم مطلوب و محبوب و موجود
کے ظاہر ہے کیونکہ آہ (معبود) کی شان سے مطلوب و محبوب موجود
ہونا ظاہر ہے۔ وجہ ظہور مراد کی یہ ہے کہ لزوم بین بالمعنی الاسم
خصوصاً بعد استحضار (مضمونِ ذہنی) مضمون (ملازم) کے پیش نظر خود
مستدل متکلم کے لیے تو کافی ہے۔ اگرچہ حضور مدلول اور فہم غیر میں
کفایت نہیں کرتا۔ اور یہ ظہور مراد یا تو بطریق مطابقت ہوگی کیونکہ ارادہ
کے بعد مجاز ہوگا۔ اور میزانیسین کی نزدیک معانی مجازیہ پر دلالت مطابقت
ہے اور یا بطریق التزام جیسا کہ متکلمین کے نزدیک۔“

گویا لا مطلوب الا اللہ اور لا محبوب الا اللہ لطف ہے برائے مفہوم
لا مستحق للعبادۃ الا اللہ۔ چنانچہ لا موجود الا اللہ لطف ہے برائے لا محبوب
الا اللہ۔ مخاطب تلقین اول اے لا مستحق الخ مشرکین عرب مخاطب ثانی
خواص بعد دخول در اسلام قل ان کان آباءکم و انھم و مخاطب ثالث
انھم خواص و ہم جنس بر نظائر آل از اسرار چنانچہ حدیث مری از ابی
ہریرہ رضی اللہ عنہ و اقوال سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ اِس عبادہ
گنجائش آہنا ندارد دال اند بریں معنی۔

لے مناطق کے ہاں مجازی معنی پر دلالت مطابقت ہوتی ہے اور دوسروں کے نزدیک التزامی۔ مترجم

سیدنا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کہ اس عجائبات الوقت میں ان کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی معنی (فرق مراتب مخاطبین) پر دال ہیں۔

حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ از رُفئے حقیقت و ذات کے مدرک و مفہوم و مشہود و معلوم کسی کے نہیں ہو سکتے (ذات مقدس کسی کے ادراک و فہم و علم و مشاہدہ میں نہیں آ سکتی) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ممکنات کا علم حق تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتا۔ اس کی رفعت و ادراک کا پایہ حواس کے پیش نظر اور قیاس کے سرٹھانے سے بالاتر ہے جو کچھ عقل و فہم اور وہم و قیاس وغیرہ حادثات امکانی میں سماتا ہے اور تعالیٰ سبحانہ کی ذات واجب اُس سے منزہ تر اور مقدس ہے۔

لیکن از رُفئے ظہور ہستی سب اشیاء موجودات سے ظاہر تر ہے۔ کسی نے اچھا کہا ہے کہ جس دانشمند نے تعالیٰ کی معرفت کُنہ (ذات) میں کلام کی اُس نے نگہ عرش پر بال کی تار باندھی یہ منزل (بیان کلام معرفت) اگرچہ دل پسند ہے مگر ہوش رکھنا کہ اس کی ہوا آتشیں ہے۔

پس ذات سبحانہ وہ ظاہر تام کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ اور ایسا خفی باطن کہ ظاہر نہیں ہے۔ (من حیث الوجود و غلبۃ صفات ظاہر ہے و من حیث عدم ادراک و احاطۃ علوم نارسا باطن ہے) بلحاظ ظہور کمال اتنا ظاہر ہے کہ نہایت ظہور کے باعث پوشیدہ ہے (بصار و بصائر کا مدرک و معلوم نہیں ہو سکتا) ملا ساق (زمین کے باسی طبقہ انسانی) کیا ادنیٰ کیا اعلیٰ کیا و انما کیا نادان سب کے دلوں میں باوجود محسوس و مقبول نہ ہونے کے۔ اس کام کو ز ثابت و راسخ ہونا اس کے ظہور تام و ہستی کامل کی بین دلیل ہے۔ ہاں دہری (نیچری) بیچارہ اس شراب ناب (اقرار الوہیت) سے محرومی کا خالی ہاتھ بغل میں اور خاک مذلت سر پر (معلم فطرت) اس کو پیشانی کے بالوں سے کھینچتے ہوئے محکمہ "اَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّرَوْحَہُ اللہ" میں

لہ یعنی جہر منہ کروادہری خدا کی ذات ہے۔ یعنی خداوند تعالیٰ کے بارہ میں جو مشرب و راستہ اختیار کرواؤہیت کا اقرار لازم آتا ہے پھر دہری کو دہرے کے اقرار سے خدائی کا اقرار لازم آتا ہے۔ کہ دہری بھی علم قدرت الہیہ کے احاطہ میں ہے۔ خدا تعالیٰ سب کو بیز تشبیہ محیط ہے۔ چنانچہ موجودہ دور کے منکرین مذہب بھی اس بات کے تو قائل ہیں کہ اس محسوس جہان کی کوئی غیر مرئی اصل ضرور ہے۔ اگرچہ ہٹ دھرمی کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کا اتباع کرتے ہوئے ان کی تعلیم کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ہستی کا اقرار نہیں کرتے۔ (مترجم)

حضرت حق سبحانہ از رُفئے حقیقت و ذات مدرک و مفہوم و مشہود و معلوم ہیچ کس نہ تواند بود و ولایحیطون بہ علمایا رفعت و ادراکش از طمع حواس و قیاس متعالی است ہرچہ در عقل و فہم و وہم و حواس و قیاس گنجہ ذات او سبحانہ ازال منزہ و مقدس است چہ ایں ہمہ محدثات اند۔ اما از رُفئے ہستی پیدا تر از ہم چیز ہا است و لنعو ما قیل۔ بیت

دانا کہ سخن بکنہ او بست
بر کسگرہ عرش تارِ موبست
ایں مرحلہ گرچہ دل نشین است
ہشدار کہ بادش آتشین است

فسبحان من ظاہر لا یخفی او خفی لا یظہر
ظاہر تر است کہ از غایت پیدائی پنہاں است رکوز اور قلوب
ملا ساقل چہ ادنیٰ و اعلیٰ و نادان و نادان باوجود عدم تعقل و احساس
دلیل است مظهر تام و ہستی کامل اور الے چارہ دہری انیں
بادہ دست حرماں در بغل و خاک بر سر موی کشائش در مکہ
فَاَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّرَوْحَہُ اللہ بردہ بالزام اقرار و جود او سبحانہ
من حیث لا یشعر خیرہ چشم نمودند۔ فانہ ورد کا
تسبوا اللہ۔

لے جا کر اس سے اقرارِ حقیقت اس طرح کر لیتا ہے کہ وہ مذہب
ہو جاتا ہے اور اس کو اقرارِ الوہیت کا شعور ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ
حدیث میں وارد ہے لا تسبوا اللہ و آہ و بر کو برا نہ کہو۔
او تعالیٰ سبحانہ کی معرفت ذاتِ جہتیت تجرّد از اسماء و صفات
(من حیث ہی) کے ممکن نہیں۔ مگر بوجہ اجمالی کے بایں طور
کہ جو کچھ متعین ہو چکا ہے اس کے ماوراء ایک امر ہے کہ ہر متعین
کا ظہور اسی سے ہے۔ اسی لیے وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ تم (سربراہان
وما اوتیتہم من العلم الا قلیلاً) کو اپنی ذاتِ بحت کی معرفت
کے درپے ہونے سے ڈراتا ہے۔ اور یہ ڈرانا بہ تعاضلے رافت
و رحمت ربّانی ہے۔

معرفتِ اوسبحانہ من حیث التجرّد از اسماء و صفات ممکن
نیست مگر بوجہ اجمالی کہ وراہ آنچه متعین شدہ است امرے است
کہ ظہور ہر متعین بدوست فلذلک ورد و یحذر رکّ اللہ
نفسہ واللہ رؤف بالعباد۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی حقیقت اور کُنہ کا ادراک ممکن نہیں۔ بس اس قدر اجمالی طور پر علم ہو سکتا ہے کہ ہر وہ چیز جو از قبیل تعین ہے اس کے علاوہ کوئی
حقیقت ہے کہ ہر متعین کا ظہور اُس کی وجہ سے ہے بعض مغربی مفکرین اور ہندو جوگیوں والی بات نہیں کہ بس یہی کچھ ہے جو ظہور میں ہے یا ہوگا
بلکہ حقیقت حق سب مظاہر سے وراہ ہے۔ مترجم

فائدہ اول

ایمانِ ثابتہ سے مجبُولیت کی نفی

صوفیہ موحدین و حکماء محققین متفق اند در نفی مجبُولیت از ایمانِ ثابتہ و مابیات بمعنی آنکہ عقل تجویز نہ کند معنی جعل و تفسیر را میان مابیت و نفس خودش لعدم المغائرۃ و کلام شیخ محقق صدائق و الدین القونوی و متابعان او درین مقام ناظر بآن است کہ جعل عبارت از افاضہ و جود عینی خارجی قرار دادہ شود چہ بر تقدیر گذرانیدن مجبُولیت عبارت از احتیاج بفاعل نفی آن راست نمی آید زیرا کہ احتیاج بفاعل از لوازم مابیات ممکنہ است خواہ در وجود علمی خواہ در وجود عینی و چونکہ این تخصیص و تفسید تکلف است در ارجع باصطلاح پس صواب درین مقام ہماں است کہ اولاً شنیدی۔

صوفیائے موحدین اور حکمائے محققین (فلاسفہ اسلام) ایمانِ ثابتہ (صورِ علمیت حق) اور مابیات (حقائق) سے نفی مجبُولیت (تفسیر) میں متحد الخیال ہیں۔ بایں معنی کہ مابیت اور خود اس کے نفس میں بوجہ عدم مغائرۃ کے معنی جعل و تاثیر (تفسیر) کو عقل تجویز نہیں کرتی اور شیخ صدر الدین قونوی (تلمیذ حضرت اشخ الکبر) اور اس کے تابعین کا کلام اس مقام (نفی مجبُولیت) میں اس طرف ناظر (بصیرت پذیر) ہے کہ جعل (منفی) سے مراد افاضہ و جود عینی خارجی قرار دیا جائے (نہ تفسیر) بفاعل (در صدور ذات) کیونکہ مجبُولیت سے اگر عبارت احتیاج بفاعل ہو تو جعل کی نفی درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ احتیاج بفاعل مابیات ممکنہ کے لوازمات میں سے ہے خواہ وجود علمی (ایمانِ ثابتہ) میں ہو۔ خواہ وجود عینی (مابیات) میں۔ (مصنف رضی اللہ عنہ و عن اسلافہ الکرام) فرماتے ہیں کہ چونکہ تخصیص (معنی جعل میں) اور تفسید (بافاضہ و جود عینی) تکلف ہے۔ اور ارجع باصطلاح (ولامشاحۃ فی الاصطلاح) پس اس مقام میں صواب دیدوہی ہے جو کہ پہلے بیان ہو چکا اور محققین کی تحقیق ہے۔

فائدہ دُوم

ایمان نے وجود کی بُ نہیں سونگھی

الاعیان ما شمت رائحة الوجود یعنی ایمان ثابتہ
 کہ صورتِ علیہ حق اند و بطون و مفال لازم ذاتی او شان است بُتے
 از وجود خارجی بمشام او شان زسیدہ یعنی آنچه ظاہرے شود احکام
 و آثار ایں ایمان است کہ بوجدیاد و بوجد حق ظاہرے شوند نہ
 ذات ایں ایمان -

(مُوفیائے کرام کا قول ہے کہ) ایمان نے وجود کی بُ بھی نہیں پائی۔
 یعنی ایمان ثابتہ جو کہ صورتِ علیہ حق ہیں۔ اور بطون و پوشیدگی ان
 کی ذات و ماہیت کو لازم ہے۔ وجودِ عینی خارجی کی بُ بھی ان کے
 مشام (ناک) تک نہیں پہنچی۔ یعنی جو کچھ کہ ظاہر ہوتا ہے ان ایمان
 کے احکام و آثار ہیں۔ کہ بصورت ایمان کے مرآت وجود حق
 ”آئینہ حق نما“ اعتبار ہونے کے، وجود حق کے ساتھ یا بصورت وجود
 حق کے مرآت ایمان ”آئینہ جہاں نما“ ہونے کے، وجود حق میں ظاہر
 ہوتے ہیں۔ نہ ذات ان ایمان کی۔

فائدہ سوم

ایمان ثابتہ کے دو اعتبار ہیں

ایمان ثابتہ کے لئے دو اعتبار ہیں۔ اول یہ کہ اعیان مرایائے (آئینہ) وجود حق سبحانہ و اسماء صفات ہیں۔ دوم یہ کہ وجود حق سبحانہ، مرآت (آئینہ) ان اعیان کا ہے۔ پس اعتبار اول کے مقتضی پر سوائے وجود حق کے ”کوئی متعدد ہے بطور تعدد احکام و آثار“ کوئی چیز مشہود نہیں ہے۔ اور باعتبار دوم کے سوائے از (تمثیل) اعیان کے (کچھ مشہود نہیں) اور وجود حق سبحانہ، متجلی نہیں ہے مگر تنق (حجاب ہائے غیب سے۔ عارف کو باعتبار حصول مقام اول (ایمان) آئینہائے وجود حق کے ذوالعین (صاحب بصرونظر) اور (باعتبار مقام ثانی (وجود حق مرآۃ ایمان) کے ذوالعقل (صاحب بصیرت) اور باعتبار حصول ہر دو مقامات کے ذوالعین و ذوالعقل کہتے ہیں۔

ایمان را دو اعتبار است۔ اول آنکہ اعیان مرایائے وجود حق و اسماء و صفات است۔ دوم آنکہ وجود حق مرآۃ آل ایمان است۔ پس بر مقتضائے اعتبار اول غیر از وجود حق سبحانہ کہ متعدد است بہ تعدد و احکام، بیچ مشہود نیست و باعتبار دوم غیر از اعیان و وجود حق متجلی نیست مگر از ورائے تنق عارف غیب را باعتبار مقام اول ذوالعین و ثانی ذوالعقل و ہر دو ذوالعین و ذوالعقل مے خوانند۔

یعنی ایمان و تصور علیہ کا تمثیل بصورت کائنات عکس اسماء و صفات و تصور وجود حق آئینہ ہے بطور وجود کے لئے۔ اور چونکہ اعیان کے لئے وجود خارجی نہیں لہذا ایمان وجود حق سے ہی متجلی ہیں۔ ۱۲ مترجم

فائدہ چہارم

ظاہر و باطن کے دو معنی

گاہے ظاہر و وجودِ راعی گویند در مقابلہ باطن و وجود کہ مرتبہ
 لا تعین و تجرّد است از مظاہر فحیضیّ ظاہر و وجود عبارت از مراتب
 تعینات کلیہ و جزئیہ و وجوبیہ و امکانیہ خواہد بود۔ و گاہے ظاہر و وجود
 بمقابلہ باطن و وجود کہ عبارت از صورتِ علمیہ اعیان ثابتہ است اطلاق
 مے نمایند و حیضیّ مراد بوجہ حیثیتِ عالمیت حضرت وجود است
 چہ حیثیتِ معلومیت کہ صورتِ علمیہ و اعیان ثابتہ است و باطن پوشیدہ
 است در ذاتِ عالم و ذاتِ عالم نسبت بآن ظاہر این معنی را در
 نفس خود ہیں بعد تمہید ہذا خواہی دانست۔ و تنذیکہ گویند و وجوب
 صفت ظاہر و وجود است۔ کہ مراد بآن معنی ثانی است نہ معنی اول۔

گاہے ظاہر و وجود کو باطن و وجود کہ مرتبہ لا تعین و تجرّد کا ہے۔
 کے مقابلہ میں اطلاق کرتے ہیں پس اس تقدیر پر ظاہر و وجود عبارت
 مراتب تعینات کلیہ و جزئیہ و وجوبیہ و امکانیہ سے ہوگا اور گاہے
 ظاہر و وجود کو بمقابلہ باطن و وجود کے جو کہ عبارت صورتِ علمیہ حق یعنی اعیان
 ثابتہ سے ہے بولتے ہیں۔ اس وقت مراد ظاہر و وجود سے حیثیتِ عالمیت
 حضرت وجود کی ہے کیونکہ حیثیتِ معلومیت کی کہ صورتِ علمیہ حق و اعیان
 ثابتہ ہیں۔ باطن اور ذاتِ عالم میں پوشیدہ ہے۔ اور عالم (حضرت وجود)
 نسبت بہ اعیان ثابتہ کے ظاہر ہے۔ اس معنی کو اپنے نفس میں ملاحظہ
 کرنا چاہیے۔ اس تمہید کے بعد معلوم ہوگا کہ جب کہتے ہیں کہ وجوب ظاہر
 وجود کی صفت ہے۔ تو مراد اس سے معنی ثانی (حیثیتِ عالمیت)
 ہے نہ معنی اول (مراتب تعینات)۔

لہ انسان کسی امر کے کرنے یا بولنے کا ارادہ کرتا ہے تو اول اس امر کی صورت بطور خیال انسان کے ذہن میں وارد ہوتی ہے۔ پھر خارج میں اس کی مثل ظاہر ہوتی
 ہے۔ نہ بعینہ وہ خیال لیکن انسان میں تو اس کی حیثیت محض خیال کی رہتی ہے۔ اور ذاتِ حق میں عین ثابت۔ ہاں ے
 آن خیب لاتے کہ دام اولیاء است عکس ماہر دیان بُستانِ خداست (مولانا روم)

(اعیان ثابتہ) ۱۲ مترجم

فائدہ پنجم قضا و قدر کی تشریح

قضا عبارت است از حکم الہی بر اعیان موجودات با حکم جاریہ بر ایشاں۔

قضا الہی عبارت ہے حکم الہی کلی سے جو کہ اعیان موجودات پر احکام جاریہ سے وارد ہوتا ہے (جو احکام موجودات کی ذائقہ پر جاری ہوتے ہیں۔ ان کے نفاذ کا نام قضا الہی ہے۔)

وقدر عبارت است از تفصیل آل حکم و تخصیص آل باوقات و زمانیکہ استعدادات ایشاں اقتضار وقوع کند در آل۔

اور قدر عبارت ہے اس حکم الہی کلی کی تفصیل اور تخصیص اُن اوقات و زمانوں کے ساتھ کہ موجودات کی استعدادیں ان اوقات (یعینہ) میں وقوع کا اقتضا کرتی ہیں (موجودات کی استعدادیں حکم کلی الہی سے جن اوقات کے تخصیص وقوع کا اقتضا کرتی ہیں ان کی تفصیل کا نام قدر ہے)

و سر قدر آن است کہ ممکن نیست ہر عین را از اعیان ثابتہ در فیض مقدس مگر ہاں عطیہ کہ در فیض اقدس یافتہ است۔

اور سر قدر (تقسیم استعدادات) یہ ہے کہ فیض مقدس (کی تقسیم) میں ہر عین کو اعیان میں سے ممکن الحصول نہیں مگر وہی عطیہ جو کہ فیض اقدس میں اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے۔

و سر قدر آن است کہ ممکن نیست کہ حق سبحانہ متغیر گرداند ایمان ثابتہ را کہ نسب و شئون ذاتیہ حق اند۔

اور سر قدر (علت تقسیم استعدادات) یہ ہے کہ ممکن وقوع نہیں کہ حق سبحانہ تعالیٰ متغیر کرے ایمان ثابتہ کو کہ نسب اور شئون ذاتیہ حق کے ہیں۔

پس علم تابع معلوم است بان معنی کہ مر علم ازلی را، بیسج اثرے نیست در معلوم باثبات امرے کہ مر اور ثابتہ بودہ باشد یا بنفی امرے کہ ثابتہ بودہ باشد بلکہ تعلق علم بے بران وجہ است کہ آن معلوم فی حد ذاتہ بران است و علم را در فے بیسج گونہ تاثیرے و سرایتے نے۔

پس (معلوم ہوا) کہ علم تابع معلوم کے ہے۔ اس معنی سے کہ علم ازلی کو معلوم (کائنات) میں ایسے امر کے ثابت گھڑنے کا کہ (فیض مقدس میں) اس (معلوم) کے لئے ثابت نہ ہو، یا ایسے امر کی نفی کرنے میں جو کہ (معلوم کے لئے) ثابت ہو چکا ہو، کچھ اثر نہیں۔ بلکہ علم حق کا تعلق معلوم سے اس وجہ پر ہے۔ کہ وہ معلوم (کون) فی نفسہ اس حالت پر واقع ہے اور علم کو اس معلوم میں کسی قسم کی تاثیر و سرایت (تغیر کی) نہیں ہے۔

لے فیض اقدس اصطلاح صوفیائے کرام میں اللہ تعالیٰ کی تجلی علی ازلی کا نام ہے جو اعیان ثابتہ میں اور اس تجلی کے مطابق اعیان خارجیہ میں جو تجلی ہوتی ہے اُسے فیض مقدس کہتے ہیں۔ (مترجم)

اس بیان سے اعتراض مشہور کہ کفر الجہل (کفار) چونکہ باری عزہ
اسمہ کو معلوم ہے (تو پھر) اس کی نفیض (اسلام) سے تکلیف دینا
(ماورکہنا از قسم) تکلیف بہ محال ہے۔ کا دفعیہ معلوم ہو گیا۔ ہاں نظر
فیض اقدس (عطائے استعداد) ارباب محقول کے نزدیک باقی
رہ جائے گا۔

ازیں جادفع اعتراض مشہور کہ مے گویند کہ کفر الجہل
چونکہ معلوم باری عزہ اسمہ است تکلیف بہ نفیض او تکلیف بہ محال
است معلوم نمودی نعم نظر فیض اقدس عند ارباب العقول باقی
خواہد ماند۔

فائدہ ششم

امدادِ حق سبحانہ کی تشریح

امدادِ حق سبحانہ، و تعالیٰ باعینِ موجودات در ہر نفسے تجلی واحد است کہ عارض می شود۔ مراد را بحسبِ قابلِ مراتبِ قیثاتِ متعدّدہ و نفوت و صفات و اسماءِ منکثرہ نہ آنکہ ال تجلی فی نفسہ متعدّد است و ال تجلی نیست مگر وجودی۔ اگر طرۃ العین ایں امدادِ انقطاع یا بد عالم بعدم اصلی خود باز گردد۔

اعیان (ذرات) موجودات کو حق تعالیٰ کی امداد (البقائے عالم) نفیس و آن میں تجلی واحد ہے کہ اعیانِ موجودات کو بخاطرِ قابلیت و مراتبِ قیثاتِ متعدّدہ کے اور مطابق نفوت و صفات و اسماءِ منکثرہ کے تجلّائے وحدانی عارض ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ تجلی فی نفسہ متعدّد ہو (بلکہ تجلّائے منکثرہ پر تجلّائے واحد کا عکس نورانیت ہے) اور وہ تجلی وجودی (افاضہ وجود) ہے۔ اگر بمقدارِ آنکھ جھکنے (ایک سیکنڈ) کے یہ (فیضانِ امداد) منقطع ہو تو عالم (کائنات) اپنے عدم اصلی کو لوٹ جائے۔

و تفاوتے کہ در مابیاتِ تقدّم و تاخّر در قبولِ وجود واقع است بسببِ تفاوتِ استعدادِ ایشان است پس ہر مابیتے کہ تام الاستعداد است در قبولِ فیضِ اقدام و اسراع است چون قلم اعلیٰ کہ مسا است بعقلِ اول و ہر مابیتے کہ بیایہ انحطاط است خواہ بیک واسطہ یا وسائط متوخر است در قبولِ فیض۔

(پس جب کہ اعیانِ موجودات پر تجلی تو واحد ہی ہے اور فیضان میں بھی یکسانیت ہے) پھر وہ فرق جو کہ مابیات کے وجود کو قبول کرنے میں تقدیم و تاخیر کے طور پر واقع ہے۔ بسببِ فرقِ مراتبِ استعداداتِ مابیات کے ہے پس جس مابیت کی استعداد تام اور کامل ہے وہ قبولِ فیض (وجود و انوار و اسرار) میں سب سے پہلے اور جلد تر و متجلی تر ہے جیسا کہ قلم اعلیٰ جو کہ عقلِ اول (کی نورانیت) سے مسمیٰ ہے اور جو مابیت کہ پائے انحطاط (کم درجہ) میں ہے۔ خواہ یک واسطہ یا وسائط کثیرہ سے (صفوت متاخرہ میں) ہے وہ قبولِ فیض میں متوخر ہے۔ اس لائقِ وضاحت مٹی کے تیل اور گندھک پر اور خشک لکڑی و تر لکڑی پر آل کے پڑنے (یا ڈالنے) سے دیکھ اور سمجھ لیجئے۔ (باقی رہا استعدادات کے فرق اور منشاءِ فرق کا سوال) تو اے برادر (طالب علم طریقت و سالک مسالک حقیقت) اس سے پہلے (بیان سرسبز قدیم) تو نے سمجھ لیا ہو گا کہ علتِ بانیٰ مناسبہ (مقتضیہ) اور مہمانہ (مضادہ) کا بیان فیضِ تقدس (مظاہر تقسیم استعدادات) میں تو کیا جاسکتا ہے لیکن فیضِ اقدس (منشاء فیضان استعدادات) میں متعذر ہے کیونکہ (فیضِ اقدس محض) اسرارِ الہیہ سے ہے

توضیح ایں را از ورود آتش بر لفظ و کبریت و حطب یا بس و حطب اخضر در یاب برآورد پیش ایں ہمیدہ باشی کہ بیان علل مناسبہ و مہمانہ در فیضِ تقدس می توان کرد۔ امدادِ فیضِ اقدس متعذر است زیرا کہ از اسرارِ الہیہ است۔

فائدہ ہستم

اَرَبَابِ تَوْحید کے تفہیمی تمثیلات

دریا کی حقیقت (نمود) بحر آب کثیر کے نہیں لیکن وہ حقیقتِ آبِی جب بصورتِ امواج (لہروں) کے متعین ہو۔ اُس کو موج دریا کی کہتے ہیں۔ اور جاب (میلوں) کی شکلیں نمودار ہوں تو تبدیل کہتے ہیں۔ اور ایسا ہی جب (دریا کا پانی حرارتِ آفتاب و جس سے ہوا سے) اوپر کو متصاعد (بصورتِ ذرات) ہوتا ہے تو بخار بنتا ہے اور (فصلائے سمادی کی برودت) میں اجتماع بخارات بادل کا بنادہ اوڑھ لیتا ہے اور (معصرت میں سے) بوجہ تقاطر (متواتر قطرے گرنے سے) بارش اور وہ بارش (زمین پر) مجتمع ہو کر دریا میں ملنے سے پہلے (مندی نالوں میں) سیل رواں ہوتا ہے۔ اور پھر دریا میں مل کر دریا ہو جاتا ہے۔

پس یہاں (بیانِ توحید میں) درحقیقت ایک ہی چیز ہے جو کہ مختلف تعینات و لغوتِ تنزلات میں (اسمائے متعدّدہ سے موسوم ہے۔ صورت از بے صورتی آمد برون

باز شد اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ ط (رُومی)

ایسا ہی ان بزرگواران کے نزدیک حق سبحانہ و تعالیٰ کی حقیقت (ظاہرہ) محض وجودِ مطلق ہے جو بواسطہ تعقید کے مقیدات (تعینات) متعدّدہ کے ساتھ مسمیٰ باسمائے مختلفہ یعنی عقل و نفس و فلک اجرام و طبائع و موالید وغیر ذالک کے ہوتا ہے۔

اسی وجودِ مطلق نے حضرت احدیت سے واحدیت اور واحدیت سے حضرت ربوبیت کی طرف پھر حضرت ربوبیت سے حضرت کونیت کی طرف اور حضرت کونیت سے حضرت جامع انسانیت کی طرف تعینِ تنزل فرمایا تھا تاق و معارفِ اشیا۔ کونہ جاننے والا موج و جاب و ابرو سیل کی صورتوں سے (برہمیت کڈائی) دریا کو نہیں سمجھتا اور کہتا ہے کہ دریا کہاں ہے۔ اسے معلوم نہیں کہ دریا کی حقیقت تو صرف آبِ مطلق ہے جو کہ ان مقیدات (موج و ابرو سیل وغیرہ) کی صورتوں میں ظاہر ہے

بحر را حقیقتے بحر آب کثیر نیست اما چوں آں حقیقت متعین شود بصورت امواج موجش خوانند و شکل جاب جابش گویند۔ وہم چنین چوں متصاعد شود بخار باشد و بعد تراکم ابر شود و بہ سبب تقاطر باران گردد۔ و او بعد از اجتماع و قبل از وصول بہ بحر سیل مے باشد و بعد حصول بہ بحر بحر۔

پس نیست ایں جاگہ امرے واحد با ساسی متعدّدہ ہم چنین حقیقت حق سبحانہ، نزد ایں بزرگواران نیست مگر وجودِ مطلق کہ بواسطہ تعقید بمقیدات مسمیٰ می گردد با ساسی مختلفہ اعنی عقل و نفس و فلک و اجرام و طبائع و موالید الی غیر ذالک۔

ہماں وجودِ مطلق از حضرت احدیت با واحدیت و از واحدیت بہ حضرت ربوبیت باز بہ حضرت کونیت و از ان بہ حضرت جامعہ انسانیت تنزل فرمودہ چوں جاہل نظر کند بصورت موج و جاب و بخار و ابرو سیل گوید کہ بحر کجا است و نے داند کہ بحر نیست الا آبِ مطلق کہ بصورت ایں مقیدات برآمدہ است۔

اور ایسا ہی جب مراتب (تعینات) عقول و نفوس و افلاک وغیرہ کو تو دیکھ لیتا ہے (مگر حق کی طلب میں) کہتا ہے کہ حق (خدا) کہاں ہے اور اس معنی سے بے خبر ہے کہ یہ سب تعینات اسی کے مظاہر ہیں۔ اسے برادر (متلاشی معرفت حق) یہ سب تمثیلیں (مراتب توحید کے بیان کو) واضح کرنے کے لئے ہیں (جن میں غیر معقول وغیر محسوس کو (بعض تفہیم) بمنزلہ معقول و محسوس فرض کیا گیا ہے کہ انسانی حسی تمثیلات کا معاد ہے) ورنہ وہاں (دراۃ الورا میں) کہ نہ کل ہے نہ جز نہ انحصار و مقیدات و (مفہومات) بلکہ اب بھی (بعد تخلیق مناظر کائنات و تعین نظائر تنزلات اپنی وراثت ذات و کمال صفات میں) ویسا ہی ہے جیسا کہ (نمود تعینات سے پہلے تھا) یہ تعریفیں و تمثیلیں کہاں۔

عقلاً کسی کا شکار نہیں ہوتا ہے۔ اپنا دام اٹھا لو۔

کیونکہ یہاں تو ہمیشہ شکاری کا ہاتھ خالی ہی رہتا ہے۔

برادر سلوک معرفت ان مضامین (لطیفہ و معارف نفیسہ) کا ذکر جو کہ اصحاب توحید و ارباب وجدانیات (ذوقی) کے کلمات تہنیت سے افند و استنباط کئے گئے ہیں۔ برائے تنبیہ (غافلین) اور شوق و ترغیب (طالبین حق) کے ہیں۔ نہ موجب تحصیل کمالات کے۔ کیونکہ ان بزرگواروں (عارفین) کے معارف ذوقی اور کشفی ہوتے ہیں نہ نقلی و تقلیدی یا عقلی و استدلالی (کہ محض ان کا ادراک ہی باعث تکمیل و سرمایہ حصول ہو)۔

پس محض (زبانی) قیل و قال کے درپے ہونا اور (عملی) مجاہدہ و مشقت کا بساط پلیٹ لینا (معرفت حق سبحانہ سے) جہالت اور

وہم جنس چوں نظر کند براتب عقول و نفوس و افلاک
و غیر ذلک۔ می گوید۔ این حق و ازیں کہ ایں ہمہ مظاہر اویند بنیہ
برادر ایں ہمہ تمثیلات برائے توضیح است و تنزیل غیر معقول و
محسوس بمنزلہ آل و الا آنجا کہ نہ کل است و نہ جز و نہ انحصار و
مقیدات بل الآن کہاں ایں تمثیلات و تحدیدات کجا بیت

عقلاً شکار کس نشود دام با نہیں

کایجا ہمیشہ باد بدست است دم را

ف۔ برادر ذکر ایں مضامین مستنبط از اصحاب توحید
و ارباب مواجید برائے تنبیہ و تشویق است نہ موجب تحصیل کمال
چہ معارف ایشان ذوقی و کشفی اند..... نہ نقلی و تقلیدی
یا عقلی و برہانی۔

پس محض بقیل و قال آویختن و بساط مجاہدہ و مشقت
در نوشتن دلیل جہالت است و حرمان و بطالت و خسران از گفتن

لہ یعنی یہ مثالیں محض تفہیم کے لئے فرضی اور خیالی ہیں ورنہ حق تعالیٰ جل شانہ ہر مثال سے منزہ ہے۔ حضرت عارف رومی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ
ارشاد ملاحظہ ہو۔ اے بروں از وہم و قیل و قال من خاک بر منہ قیل و تمثیل من

یعنی بزدواج اور حجاب و قطرہ وغیرہ یہ سب مثالیں محض غیر محسوس کو محسوس کے انداز میں پیش کر کے اہل سلوک کی تفہیم کے لیے ہیں ورنہ بمقتضائے
لیس کمثلہ شیء اللہ تعالیٰ ہر شے و مثال سے پاک ہے تصوف کی کتابوں یا مافیاء کے اشعار وغیرہ میں ان فرضی تمثیلات کو حقیقی تصور
کرنا جہالت ہے۔ (مترجم)

مے حضرت قدس سرہ کے اس ارشاد گرامی سے ان مدعیان معرفت کی آنکھیں کھل جانا چاہئیں جو بزرگان دین کے ملفوظات و تصانیف پڑھ کر بغیر مجاہدہ
مطلوبہ اور بغیر توسل شیخ کامل یونہی گھر بیٹھے بلند بانگ دعوے شروع کر دیتے ہیں۔ (مترجم)

بزرگانِ تیا فتن بوجہ ان تفاوت بسیار است طالب را باید کہ کمر
ہمت و اجتہاد در بند و در پے تحصیل مطلوب کوشد طریقیں آن کہ
جامی علیہ الرحمۃ مے فرماید۔ بیت

(مدارج ارتقا سے) مجرومی (ادعائے معرفت) کا جھوٹ اور (فریب
نفس) زیاں کاری و خسران کی علامت ہے۔ صرف زبانی گفتگو اور
(بالمقابل) وجدانِ قلب سے دریافت میں بڑا فرق ہے طالبِ صداق
کو لازم ہے کہ کمر ہمت و اجتہاد کو مضبوط باندھ کر تحصیلِ مطلوب کے
در پے ہونے میں کوشش کرے جس کا طریقہ (مستند) عارفِ جامی
علیہ الرحمۃ بیان فرماتے ہیں۔

کہ فقر الی اللہ کے مسند (تحتِ تمکین) پر اُسے طالبِ صداق اگر تجھے کوئی
ایسا بادشاہ (اہل اللہ) نظر آئے۔

کہ وہ (عارف باللہ) اسرارِ حقیقت سے حقِ الیقین کے ساتھ واقف ہو۔
تو پھر (خوش نصیبی سے) اگر صحیفہٴ دل (محبتِ منزل) پر اس (آئینہٴ
حق نما) کی صورت (حقائقِ آگاہ) منقوش کرے۔
تو یقیناً (تجھے) اس نقشِ صورتِ حق (شیخِ کامل) سے نقاشِ حقیقی تک
(قربِ وصل) کی راہ مل جائے گی۔

در مسندِ فقر بہ بینی شاہ

ز اسرارِ حقیقت بہ یقین آگاہ ہے
گر نقشِ کئی بہ لوحِ دل صورتِ او

ز ان نقش بہ نقش بند یابی را ہے

فائدہ، ششم

حضراتِ قادریہ چشتیہ و جودیہ کا طریقہ توجہ

طریقہ توجہ (باطنی) حضراتِ قادریہ و چشتیہ و جودیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ اس نسبت شریفہ کی ترتیب (اس طرح پر ہے) کہ اول طالب صادق اس شیخ کی صورت متبرکہ کہ جس سے یہ نسبت شریفہ حاصل کی، اپنے وجود پر مثل برقع کے احاطہ کیا ہوا تصور کرے اور اپنے وجود کو کالعدم سمجھے حتیٰ کہ بے خودی اور کیفیتِ معہودہ (استغراق) کا اثر ظاہر ہو۔

پس اس کیفیت کو لازم پکڑے ہوئے اس صورت (شیخ) اور خیال (صورت) کی معاونت سے جو کہ آئینہٴ رُوح مطلق ہے قلبِ حقیقی (کہ حقیقت جامع انسانی سے عبارت ہے) کی طرف متوجہ ہو اور وہ (مطلوبِ حقیقی مروج ضمیر غائب) اگرچہ کسی خاص اجزاء میں حلول سے منزہ ہے لیکن اس کو اجزائے جسم انسانی (سرمایہ دارِ معرفت) میں سے گوشت کے اس صنوبری ٹکڑے (دل معرفت منزل) کے ساتھ نسبت ہے کہ دوسرے اجزاء سے نہیں ہے۔

اس (بدنی کے احساسات) و فکر و خیال (ذہنی کے تخیلات) سب کو معطل کر کے (طالب صادق) در دل پر متوجہ اور مستقیم رہے اور اعتقاداً ”من نیم اوست“ (یہ میرا تعین و نمود اپنے وجود سے قطعاً قائم نہیں۔ بلکہ اُسی وجودِ حقیقی کا ظل ہے اور محض تعبیرِ مظاہر کا عنوان ہے جس کی کوئی ہستی نہیں۔ الملک لمن غلب نایست) زمین باقی کا مراقبہ (دھیان) کرے کہ (کَافُو جُودِ اِلَہِ)

اے برادرِ سالک طریقت اس راہ (سلوکِ معرفت) میں بے شمار پرخطر و ہلاکت آفریں گھاٹیاں ہیں۔ اس لئے سوائے بدرقہٴ توفیق ربانی اور رفیقِ شفیق (مُرشدِ کامل و مہربان) کے بجائے نفع (وصول) کے ضرر و خذلان اور بجائے وصل و کامیابی کے محرومی و زیاں کاری ماندہ ہوتی ہے۔

طریق توجہ حضراتِ قادریہ و چشتیہ و جودیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ ترتیبِ اس نسبت چنان است کہ طالبِ اقبالاً صورتِ شیخے کہ اس نسبت از دیافتہ باشد مثل برقع پوشد تا آن زمان کہ اثرِ کیفیت بے خودی کیفیتِ معہودہ پدید آید۔

پس ملازمِ آل کیفیت بودہ با آن صورت و خیال کہ آئینہٴ رُوح مطلق است متوجہ قلبِ حقیقی کہ عبارت است از حقیقت جامع انسانی گردد و اگرچہ از حلول فی جزر و درون جزر منزہ است اما ورا از میان اجزاء جسم با این قطعہ لحم صنوبری تعلق و نسبت است کہ باغیرش نے۔

اس فکر و خیال ہمہ راگزاشتہ بر در دل نشیند و مراقب ”من نیم اوست“ گردد۔

برادرِ دریں راہ اوویہ و ہمالک بے شمار اند لہذا بے بدرقہٴ توفیق و رفیقِ شفیق بجائے نفع ضرر و وصل حرمانِ عالمی گردد۔

اس راہ (طریقہ) کی مشکلات

چند درجے جا امتیاز میان تجلی کے بر تعین حقیقتہ جبرائیلیہ و حقیقتہ محمدیہ علیہما الصلوٰۃ والسلام کہ اول القار سورۃ آئیہ می فرماید و ثانی مخاطب بآن باشد۔

دوم جنین میان تجلی کہ وجود سالک بعینہ منظر حقیقتہ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام شدہ در ترمیم کمالہ اکالہ اللہ چشتی رسول اللہ در آید یا رفع اشتباہ میان تجلی ملکی کہ نازل است بر سالک تعین ملکی کہ نزول فرمودہ بود بر بنی از انبیاء سابقہ و بسبب تشابہ آن دو تعین دعویٰ عینیت آن بنی نماید بغیر از مدد سابقہ عنایت ازلیہ کہ اکثر و اغلب از صورت پیر ظہور می نماید دشوار است و متعسر۔

ان مشکلات کا حل

ف طالب را باید کہ اولاً نفی وجود مہوم بہ تکرار نفی و اثبات و مداومت بر دوازدہ تسبیح معمولہ خواجگان نماید بعد ازاں دست بر اقبہ زند کہ المجاہدہ ثم المشاہدۃ الادریقی بعضے از اہل سعادت کہ جذب مقدم است بر سلوک نصیب اوشان است المشاہدہ راست آید۔

کیونکہ اس راہ مشکل اطوار میں افیوضات ظہور وارات اور وود تجلیات سے ناواقف کے لئے امتیاز در میان تجلی نوری کے جو کہ تعین حقیقت جبرائیلیہ و حقیقت محمدیہ علیہما الصلوٰۃ والسلام پر کہ اول (حقیقت جبرائیلیہ) القار سورۃ قرآنیہ (کافیضان) کرتی ہے اور ثانی (حقیقت محمدیہ) مخاطب (بکلام اللہ) ہوتی ہے۔

اور ایسا ہی امتیاز در میان تجلی (ظہوری) کے کہ سالک کا وجود بعینہ منظر حقیقت محمدیہ ہو کہ کمالہ اکالہ اللہ چشتی (سالک) رسول اللہ کے ترمیم میں آتا ہے۔ یا (سالک کے مشاہدہ میں) رفع اشتباہ کا در میان تجلی ملکی کے (کہ قلب) سالک پر نازل ہے۔ اور تعین ملکی کہ انبیاء سابقہ میں سے کسی بنی پر اس فرشتہ نے نزول فرمایا ہو۔ (اور مناسبت قلب سالک کے اس بنی کے قلب سے سالک پر تجلی ملکی وارد ہوا ہو) اور بسبب باہمی مشابہت ان دونوں تعین (تجلی ملکی و تعین ملکی) کے سالک (فریب مشاہدہ سے) دعویٰ عینیت (بروزی) اس بنی کا کرتا ہے۔ تو بغیر مدد سابقہ عنایت ازلی کے کہ اکثر و اغلب احوال میں (وہ مدد ازلیہ) شیخ کامل کی صورت لطیفہ سے ظہور کرتی ہے دشوار اور مشکل ہے۔

طالب صادق کو لازم ہے کہ اولاً (بارادہ و خیال) نفی وجود مہوم کی کلمہ نفی و اثبات (کمالہ اکالہ اللہ) کے تکرار سے اور بارہ تسبیح (بارہ تسبیح) معمولہ خواجگان پر مداومت کرے، (جن کی تفصیل بشرائط مشکوٰۃ لکھی میں ملاحظہ فرمادیں) بعد ازاں مراقبہ شروع کرے کیونکہ مشاہدہ ربوبیت مجاہدہ و مشقت سے حاصل ہوتا ہے۔ ہاں بعض اہل سعادت کے حق میں کہ ان کے نصیب خوش نصیبی میں جذب (کشش ایزدی) سلوک پر مقدم ہے اول مشاہدہ پھر مجاہدہ درست آتا ہے۔

لے بعض کم فہم لوگ اس عبارت کو سیاق و سباق سے کاٹ کر غلط فہمی کا شکار ہوئے کہ یہ کلمہ گویا مطلوب ہے حالانکہ مطلب ظاہر ہے کہ توفیق الہی اور مرشد کی رہنمائی کے بغیر سالک کو ایسے تصورات و تجلیات آتے ہیں جو نفع کے بجائے نقصان اور وصل کی جگہ حرمان و دُشمنان کی وادیوں میں ٹھکا دیتے ہیں اور ایسی باتیں سرزد ہوتی ہیں لہذا جس طرح مغالطہ کھا کر ظلی بروزی نبوت کا دعویٰ باطل ہے ایسا ہی چشتی رسول اللہ کنہا بھی محض مغالطہ ہے جس کا ازالہ شیخ کامل کے بغیر مشکل ہے۔ اسی لئے مرشد کامل کے بغیر اس راہ میں قدم رکھنا خطرناک ہے۔ (مترجم)

و شک نیست کہ بعد ملاحظہ من بنیم اوست ذوقی پدید آید
و نسبت عزیزان قوت گیرد۔ باید کہ آن زمان بحقیقت بخودی توجہ
باشد و در پے آن برود و فکر در حقائق اشیا و توجہ بدو شاں بلکہ فکر
در اسماء و صفات حق ہم نہ باید کرد۔

اور اس میں شک نہیں کہ ہر حال بعد ملاحظہ من بنیم اوست اپنے
تعیین کو در میان سے نفی کر کے وجود حقیقی کے غلبہ کا تصور کرنے کے
ذوق بخودی ظاہر ہوتی ہے اور بزرگواروں کی نسبت عالیہ قوت کھڑی
ہے۔ لازم ہے کہ اس وقت سالک حقیقت بے خودی کی طرف متوجہ
رہے۔ اور اسی کے در پے ہو یہاں تک کہ حقائق اشیا باقی موجودات کہیں
کی طرف فکر اور ان کی طرف توجہ بلکہ اسماء و صفات حق میں بھی فکر
نہ کرنا چاہیے (تاکہ توجہ کثرت میں پراگندہ نہ ہو)۔

و ورزش اس نسبت بنوعی باید کرد کہ دائمًا حاضر بودہ گوشہ
چشم دل را در ہمہ کار و ہمہ جائے در ملاحظہ ہمیں معنی کوارد تاکہ بعد
وادی حیرت رساند و ترا از تواضع باز رہاند۔ بعد ایں ورزش انشاء اللہ کار
بجائے خواہد رسید کہ حقیقت جامعہ خود را در ہمہ موجودات مشاہدہ خواہی
نمود و خود را در ہمہ خواہی دید۔ و ہمہ موجودات را اجزاء خود خواہی
دانست و مصداق ۷

اور اس نسبت لطیف کی ورزش اس طرح کرنی چاہیے کہ ہمیشہ حضور
قلب سے متوجہ ہو کہ گوشہ چشم دل کو ہر کام و ہر سرحد تک پہنچائے
دائم ہمہ جا با ہمہ کس در ہمہ کار
میدار نہفتہ چشم دل جانب یار
اور تیرے تعین کو خودی مہموم سے آزاد کر دے۔ اس ورزش عملی کے
بعد انشاء اللہ کام کا اثر اس حد تک جا پہنچے گا کہ سب موجودات میں
(سالک عارف) اپنی حقیقت جامع انسانیت کو (بغلبہ انوار اسماء)
مشاہدہ کرے گا اور اپنے آپ کو (بغلبہ اسماء ربوبیت) سب اشیا
(مکونات) میں دیکھے گا۔ اور سب موجودات (تنزلات) کو اپنی حقیقت
جامع انسانیت کے اجزاء سمجھے گا۔ اور اس معنی کے سمجھنے کا مصداق ہو
جائے گا۔

کہ "تمام مظاہر خیر و شر در ویش کے اجزاء (نمود) ہیں۔"

"بخود در ویش است مجملہ نیک و بد"

خواہی گردید

بھائی چند روز اس حقیقت کے حصول کے لیے مشقت کرنی چاہیے
اور خود کو اس اندیشہ میں مصروف رکھنا چاہیے یعنی حقیقت واحدہ
(وجود مطلق) علمی تعین میں تعلیقات متکثرہ سے متعین۔ اور ایسا ہی علمی
تعیین میں متمیزہ بہ تمیزات (مراتب) کثیرہ (ظہورات شتی) رُوحیہ و برزخیہ

برادر چند روز مشقتے باید گرفت و خود را مصروف ایں اندیشہ
باید ساخت یعنی حقیقت واحدہ در تعین علمی متعین تعلیقات متکثرہ و مکذرا
در تعین علمی متمیزہ بہ تمیزات کثیرہ رُوحیہ و برزخیہ و شہادتہ جلوه گر است
و انانیتہ کہ از تو سر زند از حق است بلکہ در تمام عالم یک انا کوئی است

یعنی کثرت مجاہدہ و تزکیہ نفس و روح و ذکر و فکر سے ذکر کا وجود ظلی ذات حق میں فنا ہونے سے غلبہ صفات حق کا مشاہدہ ہوگا۔ فا ذکر و فی اذکر کو
اور اسماء جلالی و جمالی کا ظہور ذکر کے نمود سے مشہود ہوگا کہ الملک لمن غلب نامت زمن باقی۔ یعنی مقام عورت و فنا میں پہلے سالک ایک ہی حقیقت
جامعہ کو نظر بصیرت سے مشاہدہ کرے گا اور وہیم وونی مٹ جائے گا جس کے بعد مرتبہ بقا باللہ حاصل ہوتا ہے جو کاملین کا مقام ہے اس مقام میں وحدت
و کثرت دونوں پر نظر ہوگی۔ (مترجم)

کہ انانیتِ اواز ہر جا جلوہ گر است۔

و شہادتِ جلوہ گر ہے۔ اور جو انانیت (تعبیرِ خودی) کہ سالک سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ حق ہی سے ہے۔ بلکہ عالمِ تعینات میں ایک ہی انا کہنے والا (مکمل حقیقی) ہے کہ اسی کی انانیت (خودی) ہر جا خدائی سے جلوہ گر ہے۔

ہاں یک ذات است کہ اولاً تجلیِ علمی نمودہ بار دیگر بصورتِ علم ہائے جہان شد و بکذا سمع و بصر و قدرت و ارادہ و سایر صفات۔

و مبی ایک ذات ہے کہ اولاً اعیانِ ثابتہ میں تجلیِ علمی فرما کر دوبارہ (تنزلِ سکون میں) بصورتِ علم ہائے جہاں (تعینات) نمودہ فرمایا۔ اور ایسا ہی (تجلیِ علمی کی طرح) سمع و بصر و قوت و ارادہ و سایر صفات کا کمونات میں نمودہ ہے۔

چوں بدیں مقام رسیدی کہ خود را ندیدی آسودہ شدی نیا و آخرت و فناء و بقا و خیر و شر و وجود و عدم و کفر و اسلام و موت و حیات در عقب ماند بساطِ زمان و مکان نور دیدہ شد۔

اے طالبِ حق! جب تو (توفیقِ ازلی سے مجاہدہ و مشقت کے بعد) پیرِ کامل و مکمل کی دستیاری و معاونت میں، اس منزلِ مقصود پر پہنچ چکا کہ اپنایت (خودی) کو گم پایا (اور کثرت کا بوجھ سے اُٹا ڈالا اور آستین جھاڑ کر تعلقاتِ نمود کے بھیلوں سے آزاد ہوا۔ تو بس اب آسودہ و اطمینان سے) ہو گیا (سب تعلقات) دُنیا و آخرت (و اندیشہ ہائے) فناء و بقا و خیر و شر (و عوارض) وجود و عدم (و تاثرات کفر و اسلام و لوازم) موت و حیات (غرضیکہ) سب (جھیلے عاشق کی پرواز سے ہار کر) پیچھے رہ گئے (حتی کہ) زمان و مکان (کی حدود جہتا) کا بساطِ پیدیا گیا (اور شانِ استغناء کامل کا نمودہ ہوا)۔

ترقی ایں نسبت بکثرت در زرش و قلتِ منام و طعام و سکوت منوط است صاحبِ دولتے است کہ ایں چار مذکور اور ایںست آئند برادر اگر بھر ابدی در حفظ ایں نسبت سعی کنی ہنوز جی آں ادا کردہ نباشی۔

اس نسبتِ عالیہ کی ترقی و زرشِ عمل کی کثرت اور غذا و نوم کی قلت اور (فضولیات سے) خاموشی پر موقوف ہے۔ وہ شخص بہت ہی بڑی دولتِ ابدی کا مالک ہے جس کو یہ چاروں امور میسر ہوں۔ برادر! اگر تُو نے عمرِ ابدی میں اس نسبتِ عالیہ کے حفظ و نگہداشت میں کوشش کی تب بھی اس کا حق ادا نہ ہو سکے گا۔

”غریب کلا یقضیٰ دینہ“

در شانِ اوست باید کہ پاسِ نفی یا اسم ذات ہمیں ملاحظہ کنی تا عملِ بر بیت ۷

”یہ وہ قرضِ خواہ ہے کہ جس کا قرضہ (بمگر ہر) ادا نہیں ہو سکتا۔“ لازم ہے کہ پاسِ ذکرِ نفی و اثبات (کلمہ توحید) یا اسم ذات اسی سطح سے کرتا رہے کہ اس مضمون پر عمل درست ہو سکے ۷

از درون شوا آشنا از برون بیگانہ و ش

ایں چنیں زیبِ روش کمے بود اندر جہان

راست آید۔

ظاہر میں رہ بیگانہ نمود باطن میں آشنا دُنیا میں کم ہیں ایسے عشاقِ خوش لہٹ

اے دینی بھائی! جو کچھ رسالہ ہذا میں لکھا گیا۔ اہل ذوق و مواجید

برادر! آنچہ نوشتہ شد از معارفِ اہل ذوق و مواجید است

اِس خاکبوس کوئے مَیْمَان شہر آبادِ مِستی و حیرت را بغیر از نقل بالمعنی
بلکہ باللفظ نصیب نے مثنوی ۷

حرف درویشاں بُزد و مرد دُون
تا بخواند بر سیلِ آں فِئُون
کارِ مردانِ روشنی و گرمی است
کارِ دُونا حیلہ و بے شرمی است

گویا در شانِ اِس سرگشتہ جہل و نادانی است الحال کہ کن
عُمرش قریب پُچھل رسیدہ از کفر آبادِ ہستی موبہوم قدمے بر زردہ الہی
بحرمتِ قومِ لایشتقی جلیسہم اور ابعہ اجاب و مَوجباتِ حب
والقار و عفو و رضا و فنا نصیب گردان وصل و سلو علی سیدنا
ابی القاسم و آلہ و صحبہ۔

کے معارف سے ہے۔ اِس خاک بوس کوئے مَیْمَان شہر آبادِ مِستی و
حیرت کو سوائے نقل بالمعنی بلکہ لفظ کے کچھ نصیب نہیں مثنوی کا مضمون
مکمل ظرف آدمی درویشوں کے اقوال پُر اکرام سلیم لوگوں پر استعمال کرتا
ہے مردانِ خدا کا کام روشنی اور زندگی ہے۔ اُن کے برعکس کم ظرف
آدمی کا کام حیلہ سازی اور بے شرمی ہے۔“

گویا اِس سرگشتہ جہل و نادانی کے شان میں ہے فی الحال کہ عمر شریف
چالیس سال کے قریب پہنچ چکی ہے۔ کفر آبادِ ہستی موبہوم سے ایک
قدم باہر نہیں رکھا۔ الہی بحرمت اِس قوم (عارفین) کے کہ جن کا مضمون
بے نصیب نہیں رہتا اِس کو (رضی اللہ عنہ و عن اسلافہ الکرام) بمعہ
اجاب کے مَوجباتِ حُب و لقاء عفو و رضا و فنا نصیب فرمائیں
وصل و سلو علی سیدنا ابی القاسم و آلہ و صحبہ آمین
یارب العالمین۔

در بیان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب بنی آدم بلکہ سب مخلوق کی طرف
مرسل ہیں شجرۂ نسب محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن
عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوی بن غالب
بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ یہاں تک تو متفق علیہ ہے
اس سے اوپر آدم علیہ السلام تک بہت اختلاف ہے۔ والدہ
بزرگوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمنہ بنت وہب بن
عبد مناف بن زہرہ بن کلاب بن مرۃ ہیں۔

ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم سوموار ماہ ربیع الاول
عام الفیل میں بعض کے نزدیک دوسری بعض کے نزدیک تیسری
بعض کے نزدیک بارہویں تاریخ اور بعض نے اس کے سوا بھی
کہا ہے شب میلاد شریف میں کسریٰ کا محل حرکت میں آیا تا آنکہ
اس کا آواز سنا گیا اور اس سے چودہ گنگرے گر پڑے۔ ہزار سال
کی جلتی ہوئی آتش فارس اس رات کو بجھ گئی۔ اس سے پہلے ہزار
سال سے لگاتار جلتی رہی اور چشمہ ساوہ خشک ہو گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت حلیمہ بنت ابی ذؤیب نے
دودھ پلایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا سینہ مبارک حضرت حلیمہ
کی حواگی کے زمانہ میں ملا کہ نے شکاف کیا۔ اور شیطان کا حصہ
وہاں سے نکال کر دانش و ایمان سے پر کر دیا اور نیز آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو ثوبہ کنیز ابی لباب نے دودھ پلایا اور گود میں اٹھایا

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرسادہ شدہ است بسوئے ہمہ
بنی آدم بلکہ ہر مخلوق و ہر ابن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن
عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوی بن غالب بن
فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر
بن نزار بن معد بن عدنان تا ایں جا متفق علیہ است و ما بعد ازاں تا حضرت
آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اختلاف کثیر وارد۔ و ما در آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم آمنہ است بنت وہب بن عبد مناف بن زہرہ بن
قصی بن کلاب بن مرۃ۔

ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روز دوشنبہ
شہر ربیع الاول از سالیکہ واقعہ فیل در آں بود۔ و بعضے تاریخ دوم
و بعضے سوم و بعضے دوازہم و بعضے غیر ازین نیز گفته اند۔ و در حرکت
آمد شب میلاد شریف کو شک کسریٰ تا آنکہ شنیدہ شد آواز دے
و اوفاد از ان چہار دہ گنگرہ و مرد آتش فارس و نہ مردہ بود پیش
از ان بہ ہزار سال و خشک شد چشمہ ساوہ۔

و شیر ادا و اوصالی اللہ علیہ وآلہ وسلم حلیمہ بنت ابی ذؤیب
و شکافند سینہ او و اوصالی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزد حلیمہ و پر کرد آں را
بدانش و ایمان بعد از ان کہ بیرون آوردند نصیب شیطان را از آں جا
و نیز شیر ادا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثوبہ کنیز ابی لباب و در
کنار داشت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امین حبشیہ کہ نامش بزرگہ

سے ماخوذ است از صحاح و کتب سیر و کلام افضل متاخرین سنی بر سر المعرون منہ ۱۲۔ سیرت کا یہ حصہ احادیث صحاح اور سیرت کی کتابوں اور
کتاب سرور المعرون سے ماخوذ ہے۔ (مترجم)

۳۔ سرور المعرون حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تالیف ہے۔

۴۔ یعنی سینہ کے اندر جس مقام کو شیطان دسوسہ ڈالنے کے لئے استعمال کرتا ہے وہ ٹکڑا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سینہ ظاہر سے سے سے
نکال دیا گیا تاکہ شیطان کی اُمید ہی ختم ہو جائے۔ (مترجم)

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو امین امیر اہل بیت یافتہ بودند زید بن خود عبد اللہ پس چوں کلاں شدند آن را آزاد ساختند و در کلاں زید بن حارثہ دادند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو امین حبشیہ نے جس کا نام بزرگہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وہ اپنے والد عبد اللہ سے میراث میں ملیں پس جب آپ جوان ہوئے اُس کو آزاد کر کے زید بن حارثہ کے نکاح میں دے دیا۔

و وفات یافت عبد اللہ والد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حال آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در شکم والدہ خود بودند و بعضے گفته اند طفل دو ماہ بودند و بعضے گفته اند ہفت ماہ و بعضے بست و ہشت ماہ۔ و در سن چہار سالگی وفات یافت والدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بعض گفته اند طفل شش سالہ۔ و بود طفل پرورش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جد اوصی اللہ علیہ وآلہ وسلم عبد المطلب و وفات یافت عبد المطلب چوں عمر شریف بہشت سال دو ماہ و دہ روز رسید پس ابو طالب متکفل پرورش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شد۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابھی اپنی والدہ ماجدہ کے شکم میں تھے کہ آپ کے والد بزرگوار حضرت عبد اللہ فوت ہو گئے۔ بعض نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طفل دو ماہ تھے بعض نے کہا سات ماہ کے اور بعض نے کہا کہ دو سال اور چار ماہ کے تھے۔ آپ کی عمر شریف چار سال کی ہوئی تو آپ کی والدہ ماجدہ فوت ہوئیں۔ اور بعض نے کہا کہ چھ سال کے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پرورش کے متکفل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دادا عبد المطلب ہوئے جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر شریف آٹھ سال دو ماہ دس روز کی ہوئی تو حضرت عبد المطلب نے وفات پائی۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا ابو طالب متکفل ہوئے۔

چوں رسید عمر شریف بہ دو اندہ سال دو ماہ و دہ روز بنی آمد ہمراہ ہم خود ابو طالب بجانب شام پس چوں بہ شہر بصری رسیدند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بحیرا مہب دید و شناخت بعلا متے کہ مے دانست پس پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمد و گرفت دست مبارک را و گفت ایس رسول رب العالمین است خواہد فرستاد ایس را خدائے تعالیٰ تا رحمت باشد جہانیاں را بر آئند و فقیہ شہا آید نہ ماند سچ سنگے و نہ درختے مگر کہ سجدہ افتاد و سنگ درخت سجدے کند بگویند بر آئند مے یام صفت اور کتاب ہائے خود و گفت ابو طالب را اگر مے بری و را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجانب شام البتہ خواہد گشت اورا بیود۔ پس ابو طالب آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باز بہ مکہ فرستاد۔

جب عمر شریف بارہ سال دو ماہ دس روز کی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے چچا ابو طالب کے ہمراہ سفر شام کو نکلے پس جب شہر بصری میں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بحیرا مہب نے اپنی معلومہ علامت سے پہچان لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آ کر ہاتھ مبارک کو پکڑ لیا اور کہا کہ یہ رسول رب العالمین ہیں۔ ان کو خدائے تعالیٰ رحمۃ للعالمین بنا کر مرسل فرمائے گا جب تم لوگ آئے تو کوئی درخت اور پتھر نہ رہا کہ جس نے سجدہ نہ کیا ہو اور پتھر و درخت سوائے نبی کے دوسرے کو سجدہ نہیں کرتے۔ اور تحقیق میں ان کی صفت اپنی آسمانی کتابوں میں پاتا ہوں۔ پھر ابو طالب کو کہا۔ اگر آپ ان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ملک شام کی طرف لے جائیں تو یہود ضرر کے درپے ہوں گے پس ابو طالب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پھر مکہ شریف واپس کر دیا۔

بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بار دوم بہ شام آمدند با میرہ غلام خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما در تجارتے کہ برائے خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بود پیش آمدن اور عقد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و چوں

بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے غلام میرہ کے ساتھ دوبارہ ملک شام کو بغرض تجارت برائے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قبل از عقد نکاح تشریف لے گئے جب حدود شام

داخل شدند در شام فرو آمدند زیر سایہ درختی نزد صومعہ را ہے پس گفت آں راہب کہ فرو نیامده است زیر این درخت بیچگہ مگر پیغمبر دے گفت میسرہ کہ چوں نیم روز سے شد گرمی بہ نہایت میرسید فرو دے آمدند و فرشتہ و بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سایہ کے کند و چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رجوع فرمودند از آن سفر در نکاح آوردند خدیجہ رضی اللہ عنہا بنتِ خویلد را در آں حال عمر شریف بست و پنج سال و دو ماہ و دہ روز بود و غیر از این نیز روایت کردہ اند۔

میں داخل ہوئے تو ایک راہب کے صومعہ کے نزدیک ایک درخت کے سایہ میں نزول فرمایا پس اُس راہب نے کہا کہ اس درخت کے نیچے سوائے پیغمبر کے کسی وقت اور کوئی شخص نہیں اُترا میسرہ راوی کہتا ہے کہ جب دو پہر ہوتی تھی اور گرمی سخت ہوتی تھی دو فرشتے اُتر کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر سایہ کرتے اور پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سفر سے مراجعت فرمائی حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنتِ خویلد کو نکاح میں لے آئے۔ اس سال عمر شریف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پچیس سال دو ماہ و دہ تھی بعضوں نے اس کے سوا بھی روایت کی ہے۔

وچوں رسید عمر شریف بہی و پنج سال حاضر شدند عمارت کعبہ را نہادند حجر اسود را بدست شریف خود و چوں رسید صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہ جبل سال و یک روز خُداے تعالیٰ نبوت را بر وے نازل فرمود و جبریل را در غار حرا بر وے فرستاد پس گفت اِقْرَأْ یعنی بخوان۔ فرمودند نیت من خوانندہ فرمود پس تنگ گرفت مراجعہ اِیل تا آنکہ بہ نہایت سید مشقت از من بعد از اُن گدازشت پس گفت اِقْرَأْ یعنی بخوان باز گفتند نیت من خوانندہ بعد از اُن مرا تنگ در برگرفت و در نوبت سوّم گفت اِقْرَأْ باسم ربك الذي خلق تاملوا لعلو وابتداے نبوت بود در بعض اقوال روز و شنبہ ہشتم ماہ ربیع الاول۔

اور جب عمر شریف پچیس سال کی ہوئی عمارت کعبہ مکرمہ کو حاضر ہوئے اور حجر اسود کو اپنے ہاتھ سے رکھا جب چالیس برس ایک روز کی عمر کو صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہنچے تو خُداے تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نبوت نازل فرمائی۔ اور جبریل علیہ السلام کو غار حرا میں آپ پر ارسال فرمایا۔ جبریل علیہ السلام نے کہا پڑھو۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں پس تنگ پکڑا مجھ کو جبرائیل علیہ السلام نے آنا کہ مجھ کو نہایت تکلیف ہوئی۔ بعد از اُن چھوڑ کر پھر کہا اِقْرَأْ یعنی پڑھو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس کے بعد مجھے جبرائیل علیہ السلام نے اپنی بغل میں تنگ پکڑ لیا اور تیسری بار کہا۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ اَہْ فَالْهُدٰی عَلٰی صَبْرٍ بعض اقوال میں نبوت کی ابتدا بروز سوموار آٹھ ماہ ربیع الاول تھی۔

اس کے بعد بندہ آواز سے خُداے تعالیٰ کا حکم ظاہر کیا اور اس کا پیغام پہنچایا۔ اور قوم کی خیر خواہی میں دریغ نہیں کیا۔ اہل مکہ نہایت جہالت سے ایذا کو اٹھ کھڑے ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شعب ابی طالب میں محصور کر دیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین سال سے کچھ کم مدت وہاں مقیم رہے اور اہل بیت نبوی بھی آپ کے ساتھ محصور رہے سبحان اللہ غیروں کے در اور یار کی دیوار سے پتھر آتے ہیں۔ درمندوں کو درو دیوار سے بلاتیں آتی ہیں۔

جب محاصرہ سے باہر تشریف لائے اُس وقت عمر شریف اُنچاس سال

بعد از اُن بابائے بلند اظہار کردند خُداے تعالیٰ را و رسانیدند پیغام اور او دریغ نہ داشتند در خیر خواہی قوم اہل مکہ از فرط بے دانشی باید ابرخاستند و محاصرہ کردند اور اصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در شعب پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اقامت فرمودند در آنجا در محاصرہ مدتے کم از سہ سال و اہل بیت نیز در محاصرہ ماندند سبحان اللہ در انہی روز دیوار سنگِ یار مے آید بلائے دردمندان از درو دیوار مے آید بعد از اُن بیرون آمدند از محاصرہ و در آں وقت عمر شریف چل و

تھی آٹھ ماہ اکیس روز کے بعد حضرت ابوطالب نے وفات پائی تین دن بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فوت ہوئیں۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر شریف پچاس سال تین ماہ ہوئی اس وقت نصیبین کے جن حاضر خدمت ہو کر مشرف باسلام ہوئے۔ جب عمر شریف اکیاون سال نو ماہ کی ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معراج سے مخصوص فرمایا۔ اول حضرت امّ ہانی کے گھر سے حلیم و کعبہ میں تشریف فرما ہوئے وہاں پر براق حاضر کیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُس پر سوار ہو کر آسمانوں کی طرف اُٹھائے گئے۔ وہاں پنج وقتہ نماز فرض کی گئی۔ تیرپن سال کی عمر شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بروز سوموار آٹھ ربیع الاول مکہ شریف سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ اور مدینہ شریف میں بروز سوموار داخل ہوئے اور وہاں پورے دس سال اقامت فرمائی۔ بعد اسی بقعہ مبارک میں متوفی (مدفون) ہوئے مذکورہ تاریخوں میں علماء کا اختلاف ہے جو بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔

اس مدت (دس سال) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات پچیس اور ایک قول میں ستائیس ہیں۔ ازاں مجملہ سات غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ کی۔ بدر، احد، خندق، بنی قریظہ، بنی المصطلق، خیبر، طائف۔ ایک قول میں وادی قری، غابہ و بنی نضیر میں بھی جنگ کی۔ بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پچاس کے قریب تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی جانب لشکر روانہ فرمایاں اور خود بنفس نفیس اس میں شریک نہ ہوئے تو اس کو بعثت کہا جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعد فرضیت ایک بار اور قبل فرضیت دوبار حج ادا فرمایا حجۃ الوداع میں گھر مبارک سے یوم سوموار کنکھی کر کے

سال بود بعد ازاں بہشت ماہ بست و یک روز وفات یافت ابوطالب و وفات یافت خدیجہ رضی اللہ عنہا بعد ابی طالب برسہ روز در خدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جن نصیبین مشرف باسلام شدند۔ در وقتیکہ رسیدہ بود عمر شریف بہ پنجاہ سال و سہ ماہ۔ و خداے تعالیٰ مخصوص فرمود اور اصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہ معراج و عمر شریف در ان وقت پنجاہ و یک سال و نہ ماہ بود نخست از بیت امّ ہانی بسوئے حلیم و کعبہ تشریف آوردند۔ بعد ازاں براق حاضر کردند پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوار شدند بر آں و بہ بیت المقدس رسیدند بعد ازاں برداشتہ شدند بسوئے آسمانما و فرض گردانیدہ شد نماز پنجگانہ و چون عمر شریف بہ پنجاہ و سہ سال رسید ہجرت کردند از مکہ بسوئے مدینہ روز دوشنبہ مشرق ربیع الاول و داخل شدند در مدینہ روز دوشنبہ آنجا اقامت نمودہ ذہ سال تمام بعد ازاں متوفی شدند در آں بقعہ مبارکہ۔ و در تاریخ ہائے مذکورہ علماء اختلاف است کہ در کتب مطولہ توان یافت۔

و بود غزوات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در مدت بست و پنج و بقولے بست و ہفت و کارزار کردند از ان مجملہ در ہفت غزوہ بدر و احد و خندق و بنی قریظہ و بنی المصطلق و خیبر طائف و بقولے در وادی القری و غابہ و بنی نضیر و بود بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب بہ پنجاہ و بعثت عبارت از آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لشکرے بجانبے فرستند و خود بنفس نفیس در ان لشکر باشند

و حج گذاردند بعد فرضیت یک بار و قبل ازاں دوبار و نیز ان آمدن از خانہ مبارک در حجۃ الوداع در روز شنبہ بعد ازاں کہ شانہ گرفتہ و رکن

لے حضرت نے اختصار فرمایا روایات میں تفصیل ہے کہ حضرت امّ ہانی کے گھر سے حلیم اور کعبہ شریف میں تشریف لانے کے بعد مسجد الحرام کے دروازہ سے براق پر سوار ہوئے اور بیت المقدس تشریف فرما ہو کر انبیا علیہم السلام کی امامت فرمائی اور بعد ازاں عالم بالا کا سفر شروع ہوا۔ (مترجم)

لے چنانچہ قیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام کے دنوں اور مدینہ عالیہ میں تشریف لے جانے کی تاریخ میں کچھ اختلاف ہے اکثر مؤرخین کے نزدیک ربیع الاول میں قبا تشریف لائے۔ پھر آئندہ جمعہ یا زیادہ ایام وہاں قیام فرما کر جمعہ کے دن مدینہ عالیہ تشریف فرما ہوئے۔ ۱۲ فیض عفی عنہ

بدن مبارک پر خوشبودار روغن مل کر باہر تشریف لائے۔ ذوالحلیفہ میں
نزول اجلال فرما کر وہاں رات گزاری اور فرمایا کہ آج رات کو میرے
رب کی طرف سے فرشتہ آیا اور کہا کہ اس وادی مبارک میں نماز پڑھو
اور کہو عمرہ فی حجۃ۔ اس کلمہ کا حاصل معنی یہ کہ حج و عمرہ ہر دو کی
نیت کرو۔ فقہیں اس کو قرآن کہتے ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے ہر دو کا احرام باندھا۔ یوم یک شنبہ وقت صبح جانب کداسے
مکہ معظمہ میں داخل ہوئے اور طوافِ قدم کیا تین دفعہ اس طواف
میں پوہ چال پر چلے اور چار دفعہ متعارف فار سے۔ بعد ازاں صف کی
طرف نکلے اور سوار ہو کر وسط وادی میں دوڑے۔ بعد ازاں جو لوگ اپنے
ہمراہ ہدیہ نہیں لائے تھے۔ ان کو امر فرمایا کہ حج کی نیت توڑ دیں اور عمرہ
تمام کریں۔ پھر بالائے حجون کی طرف آئے۔

پس یوم ترویہ آٹھویں ذوالحجہ کا دن آگیا۔ منیٰ کی طرف متوجہ ہوئے وہاں
چار نمازیں ادا کیں۔ ظہر و عصر و مغرب و عشاء رات وہیں گزاری صبح
کی نماز پڑھی جب آفتاب طلوع ہوا عرفہ کی طرف روانہ ہوئے۔ اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے وادیِ نمرہ میں کرا وادی
عرفات کے ایک طرف کا حصہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
لیے خیمہ نصب کیا ہوا تھا اُس خیمہ میں نزول فرمایا۔ وال آفتاب کے بعد غلبہ
فرمایا ظہر عصر کی نماز ایک اذان و دو اقامت سے جمع کی بعد ازاں وادیِ عرفات
میں موقوف کی طرف روانہ ہوئے وہاں لگاتار دعا و تسبیح میں غروب آفتاب
تک مشغول رہے پھر مزدلفہ کی طرف بعد غروب آفتاب روانہ ہوئے۔
وہاں رات گزاری۔ صبح کی نماز اذکار و شہر الحرام میں صبح کی پوری
سفیدی تک وقوف فرمایا۔

بعد ازاں طلوع آفتاب سے پہلے منیٰ کی طرف روانہ ہوئے۔ حجرہ عقبہ
میں سات سنگریزے پھینکے۔ ایام تشریق میں پیادہ پارمی حجرہ فرماتے
رہے ہر تین حجرہ کو سات سات سنگریزہ خیف کے حجرہ سے ابتداء
فرماتے خیف زمین نشیب کو کہتے ہیں۔ یہاں وہ جگہ مروہ ہے جہاں
منیٰ کی مسجد واقع ہے۔ اس کے بعد حجرہ میانہ، اس کے بعد حجرہ
عقبہ۔ حجرہ اول و ثانی کے نزدیک لمبی دعائیں پڑھتے۔ آں حضرت

خوشبودار بدن مالیدند پس فرود آمدند بہ ذی الحلیفہ و آل جاشب
گذرانیدند و فرمودند ان مشتبہ من آئینہ آما از جانب پروردگار من
گفت نماز کن در ایں وادی مبارک و بگو عمرہ فی حجۃ حاصل
معنی ایں کلمہ آن است نیت حج و عمرہ ہر دو کن و ایں را در فقہ قرآن
مے گویند پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام بپوشیدند و داخل شدند
در مکہ معظمہ روز یک شنبہ وقت صبح از جانب کداسے و طواف کردند برائے
قدم پس پوہ پوہ رفتند دریں طواف سہ بار و باہستگی رفتند چہار
بار بعد ازاں بیرون آمدند بسوئے صفا و سوارہ می دویدند در وسط
وادی بعد ازاں امر کردند کس نے را کہ ہمراہ خود ہی نیاوردہ بودند با نگہ
فتح کنند نیت حج را و عمرہ تمام کنند و فرود آمدند بجانب بالائے حجون۔

پس روز ترویہ در رسید و آن تاریخ ہشتم است از ماہ ذی الحجہ
متوجہ شدند بسوئے منیٰ پس آنجا نماز ظہر و عصر و مغرب و عشاء خواندند
و شب آں جا ماندند و نماز صبح گذاردند چوں آفتاب طلوع کرد رواں
شدند بسوئے عرفہ و پیش از رسیدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بعرفہ خیمہ برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در وادیِ نمرہ کہ طرف
وادیِ عرفات است زدہ بودند پس در آں خیمہ فرود آمدند تا وقتے کہ
آفتاب از وسط آسمان زائل شد آنکہ غلبہ فرمودند و نماز ظہر و عصر با عجمت
جمع کردند بیک اذان و دو اقامت۔ بعد ازاں رواں شدند بسوئے
موقوف کہ وسط وادیِ عرفات است و آں جا پیوستہ دعا و تسبیح گفتند
تا آں کہ غروب شد آفتاب۔ بعد ازاں رواں شدند بسوئے مزدلفہ بعد
غروب و آنجا شب گذرانیدند و نماز صبح گذاردند۔ بعد ازاں وقوف کردند
در مشعر الحرام تا آں کہ روشن شد وقت۔

بعد ازاں رواں شدند پیش از طلوع آفتاب بسوئے منیٰ پس
انداختند در حجرہ العقبہ ہفت سنگریزہ و در ہر یکے از ایام تشریق مے
انداختند پیادہ ہر سہ حجرہ را ہفت ہفت سنگریزہ ابتداء مے کردند باں
حجرہ کہ متصل خیف است و خیف زمین نشیب را گویند و مراد ایں جا
جائے است کہ مسجد منیٰ در اں واقع است۔ بعد ازاں حجرہ میانہ و بعد
از اں حجرہ عقبہ و دراز مے کردند دعا را نزد یک حجرہ اولی و ثانیہ و آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اول روز ایام منیٰ میں سے قربانی فرما کر کعبہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے۔ سات شوط یعنی سات بار طواف فرمایا بعد ازاں متعاقب میں تشریف لائے۔ سقایہ وہ جگہ ہے جہاں زمزم کا پانی جمع کرتے ہیں پس وہاں سے پانی طلب فرما کر نوش فرمایا۔ بعد ازاں منیٰ کی طرف رجوع فرمایا۔ ایام تشریق کے تیسرے روز کوچ کر کے محصب میں نازل ہوئے۔ وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو امر فرمایا کہ تنعیم سے احرام باندھ کر عمرہ تمام کرے۔ بعد ازاں لشکر کو کوچ کا امر فرمایا اور طواف وداع کیا اور مدینہ منورہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چار عمرے تھے جو سب ماہ ذیقعدہ میں ہوئے۔

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پھر کردند در اول روز از ایام منیٰ در واپا شدند بسوئے کعبہ و طواف کردند ہفت شوط یعنی دورہ بعد ازاں ببقائے کعبہ واپا جاتے است کہ آب زمزم در آں جمع مے کنند پس از آنجا آب خواستند و تناول فرمودند۔ بعد ازاں منیٰ رجوع کردند و چوں روز سوم شد از ایام تشریق کوچ کردند و بمحصب فرود آمدند و از آنجا امر فرمودند عائشہ را رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ از تنعیم احرام بستہ عمرہ تمام کند و بعد ازاں او فرمودند لشکر را بہ کوچ کردن و طواف وداع کردند و متوجہ شدند بسوئے مدینہ انامہ ہائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس چہار ہوند۔ ہمدرد ماہ ذیقعدہ۔

لے چھ جبری ذیقعدہ میں پہلے عمرہ کے لیے حدیبیہ تک تشریف لائے لیکن مشرکین مکہ نے رکاوٹ ڈالی اور صلح میں طے پایا کہ دوسرے سال سات ہجری ذی قعدہ میں عمرہ قضا فرمادیں گے۔ پھر فتح مکہ کے سفر میں مقام جبرائیل سے تشریف لا کر عمرہ ادا فرمایا اور جو قاعہ چترہ الوداع سنہ ۱۱ھ میں حج کے ساتھ ادا فرمایا جو ذوالحجہ میں تھا۔ چونکہ سفر کی ابتدا اور احرام ذی قعدہ میں تھے اسی لیے چاروں عمرے ذی قعدہ میں شمار ہوئے۔ (مترجم)

حلیہ شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میانہ قدس سرخی لیے سفید رنگ تھے۔ ہر دو شانہ مبارک میں قدرے فاصلہ تھا۔ بال مبارک نرمہ گوشہ تک گاہے مابین نرمہ و شانہ و گاہے شانہ تک پہنچتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سروریش مبارک میں بڑھاپے میں سفید بال ہیں۔ تاک نہ پہنچتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چہرہ مبارک بہت روشن تھا کہ چودھویں رات کے چاند کی طرح جگمگاتا۔ اگر خاموش ہوتے ہیبت و عظمت الہی ظاہر ہوتی۔ اور اگر کلام فرماتے تو نطف و نزاکت (بشری) نمودار ہوتی۔ دُور سے دیکھنے والا جمال و نزاکت کو ادراک کرتا اور نزدیک سے تلاحت و شیرینی۔ حدیث مروی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "میں بلخ ہوں اور بھائی یوسف صلح ہیں۔" اسی معنی سے خبر دیتی ہے۔

معشوقیت صرف زلف اور پتی کمر سے نہیں ہوتی۔ اس لطیف صورت کا غلام ہونا چاہیے کہ جس میں آن ہو۔ (یار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تیری کس کس آن پر کوئی مرے۔ اللہ وصل وسلم علیہ وآلہ قدر حسنہ و جمالہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کُشادہ پیشانی تھی اور دراز و باریک ابرو غیر متصل، بلند بینی، نرم رُخسارہ، کُشادہ دہان، روشن و کُشادہ دندان مبارک تھے۔

اللہ وصل وسلم علی اقنی الاف و ازج الحاجبین و مفلج الاسنان۔

اور ہر دو شانہ مبارک کے درمیان مہر نبوت تھی۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مثل کوئی نہیں دیکھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میرا نام محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) و احمد و امی ہے کہ میرے سبب سے اللہ تعالیٰ کفر کو محو کرتا (مٹاتا)۔

و بودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میانہ قدس سفید رنگ آئینہ بر سرخی و در میان ہر دو شانہ مبارک قدرے بعد بود و میرسیدہ مومن مبارک بہ نرمہ گوشہ و گاہے مابین نرمہ و کتف و گاہے برکتف۔ و نہ رسیدہ بودند در سروریش مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در حد پیری بست مومن سفید بود و صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بس روشن کہ می درخشید چہرہ مبارک مانند ماہ شب چہار دم۔ اگر خاموش می شدند ظاہر می گشت مہابت و عظمت و اگر تکلم فرمودند ظاہر می شد لطفت و نازکی اگر کسی از دُور می دید ادراک می کرد جمال و نازکی و از نزدیک تلاحت و شیرینی۔ حدیث مروی از عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "انا اصلح و انی یوسف اصبح" ازیں معنی خبر می دہد۔ بیت ۷

شاید آں نیست کہ مومن و میاں دارد

بندہ طلعت آں باش کہ آنے دارد

ع تری کس کس آن پر کوئی مرے

اللہ وصل وسلم علیہ وآلہ قدر حسنہ و جمالہ۔ و بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کُشادہ پیشانی دراز و باریک ابرو غیر متصل، بلند بینی، نرم رُخسارہ، کُشادہ دہن، روشن و کُشادہ دندان۔

اللہ وصل وسلم علی اقنی الاف و ازج الحاجبین و مفلج الاسنان۔

و بود میان دو شانہ مبارک مہر نبوت و می گفت راوی کہ ندیدہ ام پیش از اں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ بعد آں مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

و فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نام من محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم است و احمد و امی کہ بسبب من نابود میکند کفر و کفر کو محو کرتا (مٹاتا)۔

کُفہ را۔

وہاشرکہ پیش از ہر محذور خواہم شد۔

وعاقب کہ بعد من ایچ نبی نہ خواہد شد۔

ودر روایت دیگر مقفے ونبی التوبۃ ونبی الرحمۃ ونبی الملحمہ

نیز آمدہ حق سبحانہ و تعالیٰ اور اسمعی نمود بشارت و نذیر و رؤف و رحیم و

رحمۃ للعالمین و محمد و احمد و طہ و یسین و منزل و مدثر و عبد اللہ و عبد

و منذر و اسماء دیگر نیز انداں اسماء بیان صفات آنحضرت صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم است۔

و پوسیدہ شد عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از خلق آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گفت کان خلقہ القرآن یعنی در ہر احوال

چہ لطف و چہ غضب حسب فرمودہ حق سبحانہ و تعالیٰ عمل فرمود

و از کس انتقام برائے نفس نفیس خود نے گرفتند لیکن و فیکہ ضائع کردہ

ے شد حق از حقوق اللہ و للہ در البوصیری حیث قال ۛ

فہو الذی نعر معناه و صورتہ

ثو اصطفاه حبیباً بارئ النسم

و مسیح کس تاب خشم نے آورد وقتہ کہ خشم ے آمدند۔ و

بود شجاع ترین مردم و سخی ترین و کریم ترین و برگزیدہ بود کہ سوالے کردہ

شود از وے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چیزے پس فرمودہ باشند ہم۔

ۛ اکرم بخلق نبی زانہ خلق

بالحسن مشتمل بالبشر متسم

کالزہر فی ترف والبدن فی شرف

و البحر فی کرم والدہر فی ہم

و شب نے ماند در خانہ مبارک دیناے و نہ در ہے و اگر

ہے۔

اور (میرزا نام) ہاشر ہے کہ سب سے پہلے محذور ہوں گا۔

اور عاقب کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔

دوسری روایت میں مقفی ونبی التوبۃ ونبی الرحمۃ ونبی الملحمہ بھی آیا ہے

حق سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کو بشارت و نذیر و رؤف و رحیم و رحمۃ للعالمین

محمد و احمد و طہ و یسین و منزل و مدثر و عبد اللہ و عبد و منذر ان اسماء

سے سنی فرمایا۔ ان کے علاوہ اور اسماء بھی ہیں۔ یہ اسماء آنحضرت صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کی صفات کا بیان ہے۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے آپ کے خلق کریم کے بارہ میں

دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ آپ کا خلق قرآن ہے یعنی ہر حال لطف و

غضب میں فرمودہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے مطابق عمل فرماتے۔ اور کسی

سے اپنے نفس نفیس کے لیے انتقام نہ لیتے لیکن جب حقوق اللہ سے

کوئی حق ضائع کیا جاتا (تو اس کا انتقام لیتے) علامہ بوصیری (صاحب

بُردہ) نے کیا خوب کہا:-

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کریم معنی و صورتاً کامل

ہے۔ مزید برآں آپ کو اللہ تعالیٰ خالق مخلوقات نے اپنا محبوب

برگزیدہ فرمایا۔

اور کوئی شخص جب آپ کو غصہ آتا تو آپ کے غصہ کی تاب نہ لاسکتا

تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شجاع ترین، کریم ترین، سخی ترین

مخلوقات تھے کبھی ایسا موقع ہرگز نہیں ہوا کہ کسی نے سوال کیا ہو

اور آپ نے رد فرمایا ہو۔ امام بوصیری نے کیا خوب فرمایا کہ:-

کہ آپ خلق اور صورت میں کیا ہی خوب تر تھے۔ جسے خلق کریم نے مزید

زینت بخشی آپ حسن پرستل اور خوبی احلاق سے موصوف

ہیں تازہ پھول کی طرح نرم اور شرف میں چودھویں کے چاند ہیں۔

جود و کرم میں بحر اور بہت میں ایک مکمل جہان ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گھر مبارک میں رات تک دھم دینا

لہ مقفی اسم فاعل بھی عاقب کے معنی میں ہے۔

ۛ ملحمہ کا معنی حرب یا شدت حرب ہے کیونکہ آپ نے راہ خدا میں پُر زور جہاد کیا اس لیے نبی الملحم سے موسوم ہوئے۔ ۱۲

باقی مے ماند چیزے ونے یافتند گیرنده و بنا گاہ شب شدی ہرگز
بجائے مطہر نے آمدند تا آنکہ بری الذمہ شوند و برسانند آن را بمستحقان
و ہرگز نے گرفتند از مال بیت المال مگر قوت یک سالہ اہل خود از ازل تر
چنے مثل خرما و جو بعد از ایل اشارے کردند و گریاں را از قوت اہل خود
تا آنکہ خود محتاج مے شدند احیاناً بقوت پیش از گذشتن سال۔

و بولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم راست گو ترین مردم در سخن گفتن
و وفا کنندہ ترین ایشان در عہد و نرم ترین ایشان در نصحت و نیکو ترین
ایشان در صحبت و حلیم ترین مردم و با حیا تر از دختر ناکد خدا کہ در پردہ
مے باشد و فو و اندازندہ نظر بر زمین و لود نظر شریف بسوئے زمین زیادہ
تراز نظر بسوئے آسمان و اکثر دیدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بخوش
چشم بود۔

و بولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تواضع کنندہ ترین مردم متبہول
می فرمودند دعوت داعی غنی باشد یا فقیر آزاد باشد یا بندہ و شفیق ترین
مردم بر مخلوق۔ کج مے ساخت آوند را برائے کہ بہ پس برنمے اشتند
تا وقتیکہ سیراب شود از غایت شفقت۔

و بولہ دغیف ترین مردم و بسیار ترین مردم در گرامی داشتن
یاران خود و دراز نمے کردند پائے مبارک خود را میان ایشان و جائے را
فراخ مے ساختند چوں تنگ مے شد از ازدحام و زانوئے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیش ترنے شد از زانوئے ہم نشین خود ہر کہ
صحبت کردے محبت شدے بغایت و ہر کہ ناگاہ دیدے بمیبت
خوردے و در وقت سخن گفتن بودند رفیقان آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم خاموش شدہ برائے استماع کلام شریف و شتاب کردندے
بعد صدور امر شریف۔

و مے کرد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابتداء بہ سلام با ہر کہ ملاقات
مے نمود و تزیین و تحلل مے کرد برائے ملاقات یاران خود یعنی لباس
و شانہ و مثل آن و تفقہ حال یاران مے فرمودند عیادت مریض و دُعا
برائے کسے کہ در سفر رفتہ باشد مے فرمود۔ و در حق مردہ استرجاع بعد

کچھ باقی نہ رہتا۔ اگر کوئی چیز باقی رہ گئی ہو اور لینے والا کوئی نہ ملے اور
ناگاہ رات آگئی تو گھر مبارک میں داخل نہ ہوتے جب تک کہ وہ چیز
مستحقوں کو پہنچا کر خود بری الذمہ نہ ہو لیتے بیت المال سے ہرگز نہ
لیتے مگر قوت ایک سالہ اپنے اہل و عیال کے لیے۔ وہ بھی ارزاں تر
جنس مثل جو و خرما سے۔ پھر بھی اہل و عیال کی قوت (خوراک) مے فرسوں
پر ایشاں فرماتے۔ تا آنکہ گاہے گاہے خود بھی سال گزرنے سے پہلے
ہی قوت کے محتاج ہو جاتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بات کہنے میں سب آدمیوں سے سچے،
سب سے زیادہ وفادار و عہد میں خصلت میں سب سے نرم مجلس
میں سب سے اچھے اور سب لوگوں سے حلیم تر پردہ نشین کنواری
لڑکی سے بھی زیادہ باحیا تھے۔ نظر مبارک زمین پر ڈالتے۔ بہ نسبت
آسمان کے زمین پر نظر مبارک زیادہ رہتی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کا دیکھنا گوشہ چشم سے ہوتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ تواضع تھے۔
کوئی دعوت کرتا غنی ہو یا فقیر آزاد ہو یا غلام، قبول فرما لیتے مخلوق
پر شفیق ترین مردمان تھے۔ بلی کے لیے برتن ٹیڑھا فرماتے اور غایت
شفقت سے نہ اٹھاتے جب تک کہ وہ سیراب نہ ہو لیتی۔

آپ غیف ترین مردم تھے۔ اپنے یاروں کی بہ نسبت لوگوں کی بہت زیادہ
عزت فرماتے۔ اپنے پاؤں مبارک ان میں لمبے نہ فرماتے جب جھوم
سے جگہ تنگ ہوتی (تو آپ زیادہ سمٹ کر جگہ فراخ فرماتے۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زانوئے مبارک اپنے ہم نشین کے زانو سے
آگے نہ بڑھتے جو کوئی مجلس کرتا زیادہ محبت ہو جاتا جو کوئی ناگاہ دیکھتا
ہمیت زدہ ہو جاتا آپ کے کلام کرنے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ
و آلہ وسلم کے رفیق استماع کلام شریف کے لیے خاموش رہتے امر شریف
کے صدور کے بعد امتثال امر میں جلدی کرتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کے ساتھ ملاقات کرتے ابتداً سلام
فرماتے۔ یاروں کی ملاقات کے لیے لباس کنگھی وغیرہ سے آرائش
فرماتے۔ اور دوست احباب کا حال معلوم فرماتے رہتے۔ بیمار پرسی
فرماتے اور مسافر کے لیے دُعا فرماتے اور میت کے لیے اِنَّا لِلّٰہِ وَ

إِنَّا إِلَٰهٌ رَّاحِجُونَ پڑھتے پھر دعائے مغفرت فرماتے اگر کوئی آزرہ ہوتا تو خود اُس کے پاس تشریف لے جاتے! اپنے یاروں کے باغوں میں تشریف لے جاتے اور اُن کی ضیافت تناول فرماتے کسی قوم کے شرفاء کی دل سے مہارات فرماتے اور دلاسا دیتے اہل فضیلت کی عزت کرتے کسی سے کشادہ پیشانی اور تازہ رُوئی بند نہ رکھتے۔

عذر کرنے والے کا عذر قبول فرماتے کسی کو راہ چلتے اپنی پٹھیں مبارک کے پیچھے نہ چلنے دیتے فرماتے میرے پیچھے فرشتے آتے ہیں۔ ان کے لئے جگہ چھوڑ دو۔ سواری کے وقت کسی کو پیادہ نہ چلنے دیتے تاکہ اُس کو بھی سوار کر لیتے پس اگر وہ ادب کی وجہ سے سوار ہونے سے رُکنا تو فرماتے منزلِ معین تک مجھ سے پہلے چلے جاؤ۔ اور اپنے خادم کا کام بھی خود کر دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غلام اور کنیزیں تھیں کہ ان پر خوراک و پوشاک میں بلندی و امتیاز نہ فرماتے حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قریب دس سال کے خدمت کی کبھی تنگی یا ناخوشی کا کلمہ نہیں فرمایا۔ اور یہ نہ کہا کہ ایسا کیوں کیا کیوں نہ کیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے اور ایک گوسفند کے دُست کرنے کا امر فرمایا کسی نے کہا اس کی ذبح میرے ذمہ دوسرے نے کہا چڑا تاں میرے ذمہ کسی نے پکانا اپنے ذمہ لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لکڑیاں جمع کرنا میرے ذمہ اس عجمی نے عرض کی کہ بجائے آپ کے ہم اس کام کو کافی ہیں۔ آپ نے فرمایا میں جانتا ہوں کہ تم لوگ کفایت کر سکتے ہو لیکن میں یہ پسند نہیں کرتا کہ تم لوگوں پر بڑائی اختیار کروں۔ اللہ تعالیٰ اس خصلت کو مکروہ جانتا ہے کہ کوئی شخص اپنے یاروں پر بڑائی اختیار کرے۔ بعد ازاں لکڑیاں جمع فرمائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے۔ نماز کے وقت اُونٹ سے اُتر کر نماز ادا کی۔ پھر اُونٹ کی طرف متوجہ ہوئے تو اصحابِ کرام نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ کہاں تشریف لے جاتے ہیں۔ فرمایا میرا ارادہ اُونٹ کے پاؤں باندھنے کا ہے صحابہ

انہاں سے فرستادند و تشریف لے کر نہ بٹوئے کہ معلوم ہے کہ اُن کی آواز کی آواز بڑوں نے آمد نہ بٹوئے باغمائے یارانِ خود و بے خود نہ ضیافتِ ایشان را و مدار او دلاسامی فرمودند بادلِ اشرفِ قوم را۔ و گرامی سے داشتند اہل فضل را و از کسے کشادہ پیشانی و تازہ رُوئی را دیر لغ نے داشتند۔

و قبول سے فرمودند عذر را رندہ و نمی گذاشت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہے را کہ در راہ پس پشتِ مبارک رود۔ و سے فرمودند بگذارد پشتِ مرا برائے فرشتگان و بیچ کس را در وقت سواری پیادہ رفتن نے اند تا آنکہ او را نیز سوار سے فرمودند پس اگر سے اعتناع کر دے از سوار شدن سے فرمودند از من پیشتر و تا منزلِ معین۔

و خدمت سے کر دند خادم را۔ و آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غلامان و کنیزکان بودند کہ بلندی و تمیز سے فرمودند بر ایشان در خوراک و پوشاک گفت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ خدمت کردم اور اصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب دس سال پس قدم بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بسیار بود از خدمت من اور در حضور و سفر و گاہے کلمہ ناخوشی و تنگی نہ فرمودند و نہ گفتند کہ چرا کردی و نہ کردی۔

و بودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در سفر پس امر فرمودند بدُست ساختن گوسفندے۔ کہے گفت ذبح ایں بز ذمہ من دیگی گفت پوست کندن ایں بر من دیگرے بختن را بر ذمہ خود کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند بیم آوردن چوب بر ذمہ من آں عجمی عرض کردند کہ بجائے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما یں کار را کفایت خواہیم کرد۔ فرمودے دائم کہ کفایت کردن سے توانید لیکن منے پسندم آنکہ تمیز کنم و بلندی جو تم بر شما ہر آئینہ حق تعالیٰ مکروہ سے وارد از بندہ ایں خصلت را کہ متمیز باشد از میان یاران خود بعد ازاں استادند و جمع کر دند سیر را۔

و بودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در سفر پس فرمودند از پشتِ بٹوئے نماز بعد ازاں رجوع کر دند بٹوئے شتر صحابہ عرض کر دند یا رسول اللہ! کجا روید۔ فرمودند سے خواہم کہ بند کنم پائے شتر خود را۔ عرض کر دند کہ ما بند کنیم پائے اورا۔ فرمودند نہ باید کہ سے از شما مد

رازمرد مال اگرچہ دریک پارہ از مسواک باشد۔

نے عرض کی کہ ہم اس کے پاؤں باندھ دیتے ہیں۔ فرمایا کہ تم میں سے کسی کو مناسب نہیں کہ لوگوں سے امداد طلب کرے۔ خواہ مسواک کا ٹکڑہ کیوں نہ ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اٹھتے بیٹھتے خدا کے ذکر میں شاغل ہوتے۔ جب کسی مجلس میں پہنچتے تو جہاں مجلس منتہی ہوتی اور جس جگہ پر پہنچتے وہیں تشریف رکھتے۔ صدارت مجلس کا ارادہ نہ فرماتے۔ اور اسی خصلت کے ساتھ امر فرماتے۔ اپنے ہم نشینوں میں سے ہر ایک کو قصہ دیتے یعنی ہر ایک کے حسب حال اکرام اور توجہ مبذول فرماتے ہم نشینوں میں سے کوئی یہ نہ جانتا کہ میرے سوا دوسرے کی عزت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک زیادہ ہے۔ اور جب کسی کے ساتھ بیٹھتے جب تک وہ نہ اٹھتا نہ اٹھتے۔ مگر بوقت ضرورت اس سے اجازت لے کر اٹھتے۔ کسی کے روبرو ایسے امر کا ذکر نہ فرماتے جو سامع کو ناگوار گزرتا۔ کسی کی بدعنوانی اور بے ادبی کا مقابلہ نہ فرماتے بلکہ عفو و درگزر فرماتے۔

محتاجوں فقیروں کو دوست رکھتے۔ ان کے ساتھ ہم نشینی فرماتے۔ ان کے جنازوں میں تشریف لے جاتے۔ کسی فقیہ کو بہ سبب احتیاج اس کے حقیر نہ جانتے۔ کسی بادشاہ سے بہ بادشاہی اس کے سمیت نہ کھاتے۔ نعمت الہی کو اگرچہ چھوڑی ہو بزرگ جانتے اور اس کو بُرائی سے نیا د فرماتے۔ طعام کا عیب ہرگز نہ کرتے۔ اگر خواہش ہوتی تناول فرماتے نہ ترک کر دیتے۔ ہمسایہ کے حال کی خبر گیری کرتے۔ جہان کی عزت فرماتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب لوگوں سے متمم و تازہ روئی میں بڑھ کر تھے۔

گویا کہ صدف میں دُرِ کمون ہے جو دہن اور دندانِ مبارک کی معدن سے ہے۔

وقت کو سوائے خدائی کام یا حوائج ضروری کے مصروف نہ فرماتے۔ دو چیزوں میں سے آسان ترین امر کو اختیار فرماتے بشرطیکہ اس میں قطع رحم نہ ہو۔ اگر قطع رحم ہو تو بلا بغیر وجہ اس سے احتراز فرماتے۔

اپنی پاپوش مبارک خود سیتے۔ اپنے جامہ مبارک کو خود پیند لگاتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نشستوں میں خواہندہ مگر با ذکرِ خدا عز و اسمِ بچوں می رسیدند بجا عتے نے نشستند ہا بجا کہ منتہی مے شد مجلس یعنی اول کہ بہ مجلس رسیدند ہا بجا کہ منتہی و قصد صدر مجلس نے کردند و بہین خصلت امر مے کردند و ہر یکے از ہم نشینان خود نصیب مے دادند یعنی بہ حسب حال ہر کے اکرام و توجہ مبذول مے داشتند کہ از ہم نشینان نے دانست کہ دیگرے سوائے او گرامی تراست نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بعد نشستن باکے برنے خواہند تا وقتیکہ او نخیزد الا عند الضرورت پس اذن مے طلبیدند ازوے و روبروئے کے ذکر نے فرمودند امرے کہ ناخوش کند سامع را و مقابلہ نے کردند بدعنوانی و بے ادبی کے را بمانند آں بلکہ عفو مے فرمودند۔

وفیراں را دوست مے داشتند و بالیشان ہم نشینی مے کردند و تشریف مے بردند بر جنازہ ایشان و بیچ فقیر را بہ سبب فقر و حقیر نے داشتند و از بیچ بادشاہ بہ سبب بادشاہی او ہیبت نے خوردند و بزرگ مے داشتند نعمت الہی را اگرچہ اندک باشد و بہ نکوش یاد نے فرمودند آں را و ہر گرمعیب طعام نے کردند اگر رغبت بودے تناول میفرمودند و الا ترک مے نمودند۔ خبر داری حال ہمسایہ مے کردند و جہان را اگر اسی مے داشتند و بودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیادہ تر از ہم مردم در تبسم و تازہ روئی۔

كانما للؤلؤ المكنون في صدف

من معدن في منطق منه ومبتسح (بومئذ)

وقت را در غیر عمل برائے خدائے تعالیٰ یا اشتغال بہ حاجت

ضروری مصروف نے فرمودند۔ و اختیار داده نہ شدند در میان دو

چیز مگر اختیار کردند آسان ترین آںہا الا آنکہ دروے قطع رحم باشد و

اگر قطع رحم مے بود ازوے با بغیر وجہ احتراز فرمودی دے و وقتند

پائے پوش خود را و پیند مے کردند جامہ خود را و سوائے نشندند

گھوڑے، بچہ، گدھے پر سوار ہوتے۔ اپنی پس پشت غلام وغیرہ کو سوار فرما لیتے۔ اپنے گھوڑے کا منہ گوشہ آستین یا اپنی چادر سے صاف فرما لیتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فال کو اچھا جانتے اور طیرہ کو ناپسند فرماتے فال اس امر سے عبارت ہے کہ جب کوئی کسی کام کے لئے متوجہ ہو تو اچھا کلمہ سنے مثلاً یا راشد یا سالم وغیرہ تو اس کے سننے سے خوش وقت ہو۔ اور طیرہ عبارت ہے شکون بد سے۔ کہ حیوانات کے چپ دراست سے گزر نہ یا کوئے وغیرہ کی آواز سے بدفالی لیتے ہیں۔

امرم غروب کے حصول سے الحمد للہ فرماتے۔ امرنا خوش و نامر غروب کے حصول سے الحمد للہ علی کل حال فرماتے طعام سے فراغ اور اُس کے اٹھائے جانے کے بعد فرماتے الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وارانا وجعلنا من المسلمین۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بیٹھنا اکثر رُوبہ قبلہ ہوتا ذکر الہی بہت فرماتے آپ کی خاموشی تکلم کلام سے زیادہ ہوتی۔ نمازی میں پڑھتے اور خطبہ کو مختصر فرماتے۔ خدائے تعالیٰ سے ایک مجلس میں ستر دفعہ مغفرت طلب کرتے۔ (بصیغہ رب اغفر لی وتب علی انک انت التواب الغفور) نماز کی حالت میں سینہ مبارک سے تانبے کی دیگ کے جوش کی آواز کی طرح گریہ کی آواز سنی جاتی اور دو شنبہ و پنج شنبہ اور ہر ماہ کے تین روز اور یوم عاشورہ کو روزہ رکھتے۔ یوم جمعہ سوائے روزہ کے کم ہوتا۔ رمضان شریف کے سوا اور کسی مہینہ میں اتنے روزے نہ رکھتے جتنے کہ شعبان میں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خواص میں سے تھا کہ آنکھیں خواب مبارک میں ہوتیں اور قلب شریف بہ سبب انتظار وحی و توجہ بجانب قدس کے بیدار ہوتا۔

اللھم صل وسلم علی جسدہ فی الاجساد وعلی

براسپ واستودر از گوش و ردیف سے ساختند پس پشت خود غلام وغیرہاں را مسح کر دند رُوئے اسپ خود را بگوشہ آستین خود یا بگوشہ چادر خود۔

وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوست سے اشتد فال را ونا پسند سے اشتد طیرہ را۔ فال عبارت از ان است کہ بچوں کے متوجہ کارے شود۔ وکلمہ نیک بگوش دے رسد مثل یا راشد و یا سالم۔ باستماع آں خوش وقت شود و طیرہ عبارت از شکون بد است کہ از گدشتن حیوانات بہ جانب راست و چپ یا آواز گردن زراغ و مانند آں گیرد۔

وے فرمودند الحمد للہ وقت حصول امر مرغوب و الحمد للہ علی کل حال وقت حصول امر ناخوش وغیر مرغوب و بعد فراغ از طعام و برداشتہ شدن آں سے فرمودند الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وارانا وجعلنا من المسلمین۔

و بود اکثر نشستن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رُوئے بہ قبلہ بسیار سے گردند و کزو صمت غالب بود بر تکلم و دراز سے گردند نماز را و کوتاہ می نمودند خطبہ را و طلب مغفرت سے گردند از خدائے تعالیٰ در یک مجلس صد مرتبہ شنید سے شد سینہ مبارک را در حال نماز آواز سے مثل آواز جوش دیگ بسبب بکا۔

وروزہ سے داشتند روزہ و شنبہ و روز پنج شنبہ و سہ روز از ہر ماہ و روز عاشورہ و کم بود کہ روز جمعہ بے روزہ باشند و در ہیج ماہے بیرون رمضان این قدر روزہ نہ داشتند کہ در شعبان دیکے از خواص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود کہ در خواب می رفتند چشمان مبارک و نے نخت قلب مبارک بہ سبب انتظار وحی و متوجہ شدن بجانب قدس۔

اللھم صل وسلم علی جسدہ فی الاجساد

لے ہر حال میں خدا کا فکر ہے۔ ۱۲

اللہ خدا کا شکر ہے جس نے ہم کو کھلایا یا پالا اور سیراب کیا اور مسلمان بنایا۔

وعلى قلبه فى القلوب۔

وشنیدہ میں شد در وقت خواب دم آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و غطیط ظہر نے شد۔ و آل
صورت منکر است کہ از بعضی خفتگان شنیدہ میں شود۔
وچوں میں دیدند در خواب چیزے کہ پسندنے کردند
میں گفتند ہوا اللہ لا شریک لہ۔

وچوں بجل نختن آرام میں گرفتند میں گفتند۔ رب
قنی عذابك يوم تبعث عبادك۔

وچوں بیدار شدند میں گفتند الحمد للہ الذی
احيانا بعد امانتنا والیہ النشور۔

نئے خوردند صدقہ و تناول میں کردند ہدیہ را و صدقہ آن
است کہ برائے طلب ثواب بہ فقیروں میں دہند و خصوصیت اس
شخص منظور نباشد۔ و ہدیہ آن است کہ برائے اکرام اشخاص باشد
و اگر کسی ہدیہ بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں فرستاد
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمقابلہ آن مثل آن یا بہتر ازاں با آن
شخص عنایت میں کردند و تکلف میں کردند در خوردنی و در وقت
فاقد و شدت جووع سنگ میں بستند بر شکم مبارک تاکہ بے طاقت
نشوند۔

خدائے تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را کلید خزائے
زمین عطا کردہ بود پس آن را قبول نہ کردند و آخرت را اختیاً
نمودند۔

و خورده اند نان بسیر کہ و فرمودند نیک نان خورش است
سرکہ و خورده اند گوشت مایاں و جباری و آن طایرست معروف
و دوست میں داشتند کدو را و گوشت دست بزر را و فرمودند بخورید
زیت را و در بدن مالید اورا ہر آئینہ کہ وے درخت مبارک است۔
و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں خوردند بسیر انگشت و بعد
فراغ میں لیسیدند آن انگشتاں را و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

قلبه فى القلوب۔

بوقت خواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سانس مبارک کی
آواز سنی جاتی لیکن سخت آواز ظاہر نہ ہوتی۔ جیسے بعض سونے والے
خراٹے لیتے ہیں۔ جب خواب میں کوئی ناپسند چیز نظر آتی فرماتے۔
ہو اللہ لا شریک لہ۔

جب سونے سے آرام ملتا فرماتے۔ رب قنی عذابك
يوم تبعث عبادك۔ اے میرے رب مجھے اپنے عذاب سے
بچانا جس دن کہ اپنے بندوں کو مبعوث فرمائے گا۔

جب بیدار ہوتے تو فرماتے الحمد للہ الذی
اماتنا والیہ النشور۔ اللہ کا شکر ہے کہ جس نے ہم کو مارنے
کے بعد زندہ کیا۔

صدقہ نہ کھاتے اور ہدیہ تناول فرماتے صدقہ وہ ہوتا ہے کہ طلب
ثواب کے لئے فقیروں کو دیتے ہیں اور خصوصیت اشخاص کو قبول
کی منظور نہ ہو۔ و ہدیہ وہ ہوتا ہے کہ جس کو دیا جائے اُس کا اکرام
منظور ہو۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت
میں ہدیہ ارسال کرتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی
مثل یا اس سے بہتر اس شخص کو عنایت فرماتے۔ کھانے میں تکلف
نہ فرماتے۔ فاقد اور شدت بھوک کے وقت پیٹ مبارک پر پتھر
باندھتے تاکہ بے طاقت نہ ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خزانہ ہائے زمین
کی کنجیاں عطا فرمائیں۔ آپ نے قبول نہ کیا اور آنحضرت کو
اختیار فرمایا۔

روٹی سرکہ کے ساتھ کھائی اور فرمایا۔ سرکہ واہ واہ سالن ہے مرغی
اور جباری کا گوشت کھایا اور جباری ایک معروف پرندہ ہے۔ کدو
کو اچھا جانتے۔ بکری کی اگلی ٹانگوں کا گوشت پسند فرماتے۔ اور فرمایا
روغن زیت کھاؤ اور بدن پر مالش کرو کہ یہ درخت مبارک ہے۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین انگلیوں سے کھاتے اور بعد فراغ
کے اُن کو چاٹتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو کی روٹی

خُرماتے خشک سے اور خُرماتے تر سے اور کھیر خُرماتے تر سے اور خُرماتے مسک کے ساتھ کھایا شیرینی و شہد کو مرغوب جانتے پانی بیٹھ کر پیئے اور پانی پینے میں تین بار برتن کو دھن مبارک سے جُدا فرماتے جب باقی ماندہ پانی اصحاب کو عنایت فرمانا چاہتے تو دائیں طرف سے شروع کرتے۔

ایک دفعہ دودھ پیانے پر فرمایا کہ جو کھانے کی کوئی چیز کھائے تو کہنا چاہیئے۔ اللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا خَيْرًا امْنَهُ۔ جو کوئی دودھ پیئے تو چاہیئے کہ اس طرح کہ اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْ نَامَتَهُ۔ اور فرمایا کہ کوئی چیز دودھ کے سوا ایسی نہیں جو کھانے اور پینے دونوں کو کفایت کرے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پشمینہ کا کپڑا پہنتے اور پاؤں مبارک میں پیوند زدہ جوتیاں پہنتے۔ لباس میں تکلف نہ فرماتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک بہترین جامہ قمیص (کرتہ) تھا جب کپڑا لیا پہنتے فرماتے۔ اللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا الْبَسْتَهُ وَاسْأَلُكَ خَيْرًا وَخَيْرًا مَّا صَنَعَ لَهُ۔ اور سبز کپڑے کو بہت پسند فرماتے گا کہ گاہے صرف ایک چادر پہنتے کہ اس کے سوا اور کوئی کپڑا نہ ہوتا۔ چادر کے دونوں کونوں کو دو شانوں کے درمیان شعلہ باندھتے جمعہ کے روز چادر سُرخ باندھتے۔ بعض نے کہا اس چادر میں سُرخ لکیری تھیں۔

چاندی کی انگشتی جس کا نقش نگین مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ تھا، دائیں ہاتھ کی خنصر میں پہنتے اور گاہے بائیں ہاتھ کی خنصر میں سب سے چھوٹی انگلی کا نام خنصر ہے۔ خوشبو کو پسند فرماتے۔ بوئے بد سے ناخوش ہوتے۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری پسندیدگی عورتوں اور خوشبو میں رکھی ہے۔ اور میری

خوردہ اندنانِ بَورِ با خُرماتے خشک و خربزہ با خُرماتے تر و خُرماتے مسک و رغبت میں داشتند با شیرینی و شہد و آبِ نشستہ می خوردند و در میان آب نوشیدن سبب بار آوردن از دهن جُدا کرده دم می گرفتند و چُون می خواستند کہ آب باقی ماندہ را با اصحاب عنایت کنند از جانب راست شروع می کردند۔

یک بار شیر آشامیدند۔ آنگاه فرمودند ہر کی چیز سے از ماکولات خورد باید کہ گوید اللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا خَيْرًا امْنَهُ۔ و ہر کثیر آشامد باید کہ بعد از آن گوید اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْ نَامَتَهُ و فرمودند نیست چیز سے کہ کفایت کند بجائے خوردنی و نوشیدنی ہر دو غیر شیر۔

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم می پوشد جامہ پشمین و در پایہ میگزیدند نعل و دوختہ و پیوند کردہ و تکلف نمی کردند در پوشیدنی و بہترین جامہ ہا نزد یک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قمیص بود۔ چُون جامہ نو می پوشیدند می گفتند اللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا الْبَسْتَهُ وَاسْأَلُكَ خَيْرًا وَخَيْرًا مَّا صَنَعَ لَهُ۔ و خوش می شدند از جامہائے سبز و احیاناً یک چادر می پوشیدند کہ جز آن بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبود۔ می بستند دو گوشہ اور امیان دو شانہ خود یعنی شعلہ و می پوشیدند روز جمعہ چادر سُرخ بعضے گویند آن چادر مخطوط بود بخط سُرخ۔

و می پوشیدند انگشتی از سیم کہ نقش آن مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود و خنصر دست راست و گاہے خنصر دست چپ و خنصر نام خوردترین انگشتان است۔ و دوست می داشتند خوشبو را و ناخوش شدند از بوئے بد و می فرمودند ہر آنکہ اللہ تعالیٰ نہادہ است لذت من در زمان

۱۔ اے اللہ! اس سے بھی اچھی غذا دے۔

۲۔ اے اللہ! ہم کو اس میں برکت دے اور یہی زیادہ عطا فرما۔ ۱۲

۳۔ اے اللہ! تیری حمد ہے جیسا کہ تو نے یہ لباس پہنایا میں اس کی بھلائی کا سوال کرتا ہوں اور جس امر کے لیے یہ لباس بنایا گیا اس کی بھلائی چاہتا ہوں۔

آنکھوں کی ٹھنڈک نمازیں ہے خوشبو کی اجناس سے غالباً ایک مرکب خوشبو استعمال فرماتے۔ نیز مُشکِ خاص بھی استعمال فرماتے۔ عود و کافور سے بخور (دھونی) لیتے۔

سُرمہ اُمڈ کا استعمال فرماتے جو سُرمہ کے اقسام سے اعلیٰ ہے گلاب سُرمہ کرتے دایں آنکھ میں تین بار اور بائیں آنکھ میں دو بار۔ گلاب روزہ کی حالت میں سُرمہ استعمال فرماتے۔ سر اور ڈاڑھی مبارک میں روغن کا استعمال بکثرت فرماتے۔ روغن کا استعمال ایک روز درمیان دے کر فرماتے۔ اور سُرمہ عد دھاق کی رعایت سے فرماتے۔ ہر کام میں ابتدا جانبِ راست سے اچھا جانتے کنگھی کرنے پاؤش لگانے، طہارت فرمانے وغیرہ میں۔ اور شیشہ دیکھتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چند چیز (سات سنگار) جُدا نہ ہوتیں۔ تیلِ اُلی بول، سُرمہ دانی شیشہ، کنگھی، قنچی، مسواک، سُونی دھاگہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات کو تین بار مسواک فرماتے سونے سے پہلے۔ نمازِ تہجد کے لیے جاگنے پر۔ نمازِ صبح کے لیے نکلنے پر۔ حجامت یعنی فصد کرتے اور خون نکھواتے۔

مزاج اور خوش طبعی فرماتے مکررات سچی ہوتی۔ ایک بار کسی نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے اونٹ پر سوار فرمائیے۔ فرمایا تجھے اونٹنی کے بچے پر سوار کروں گا۔ عرض کی۔ اونٹنی کا بچہ مجھے نہ اٹھاسکے گا۔ فرمایا اونٹ بھی اونٹنی کا بچہ ہوتا ہے۔ کسی عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرا فائدہ بیمار ہے اور آپ کو طلب کرتا ہے۔ فرمایا تیرا خاوند وہی ہے کہ اس کی ایک آنکھ میں سفیدی ہے اور سفیدی سے آنکھ کی پیدائشی سفیدی مُردی۔ اس (صحابیہ) عورت نے سفیدی سے مُراد وہ سفیدی سمجھی جو نظر کے مانع ہوتی ہے۔ گھر جا کر لگی اپنے خاوند کی آنکھ کو کھول کر دیکھنے۔ خاوند نے کہا تجھے کیا ہوا کہ میری آنکھ کو کھولتی ہے۔ صحابیہ نے کہا مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے کہ تیرے خاوند کی آنکھ میں سفیدی ہے۔ خاوند نے کہا۔ کوئی شخص ایسا نہیں

و خوشبو و گردِ انیدہ است سردی چشم من در نماز و از اجناس خوشبو استعمال می کردند غالبہ را و آل خوشبوئے است مرکب و نیز مُشک تنہا و بخور می گرفتند از عود و کافور۔

و سُرمہ می کردند با مُد و آلِ قہم اعلیٰ است از اقسام سُرمہ۔ گلاب سُرمہ می کشیدند سہ بار در چشمِ راست و دو بار در چشمِ چپ۔ و گلاب سُرمہ می کردند در حالتِ صوم و بسیار استعمال می کردند دُہنِ بادِ سروریشِ مبارک و استعمال دُہن می کردند یک روز در میان و سُرمہ می کردند بر رعایتِ عد دھاق۔

و دوست می داشتند ابتدا کردن از جانبِ راست در شانہ کردن و فعلین پوشیدن و طہارت کردن۔ و در ہمہ کار و نظر می کردند در آئینہ و در سفر از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جُدا نہ شد چند چیز شیشہ دُہن و سُرمہ دان و آئینہ و شانہ و مرقاضِ مسواک و سوزن و رشتہ۔

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسواک می کردند شبہ سہ بار پیش از آن کہ خواب بُند و بعد خواب پُوی بہ تہجد بر می خاستند و وقتِ بر آمدن برائے نمازِ صبح و حجامت می کردند یعنی فصد و خون می کشانیدند۔

و مزاج و خوش طبعی و نہ فرمودند در مزاج مگر سخنِ راست یک بار شخصے بنجد مت حاضر شدہ عرض نمود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوار کن مرا بر شترے۔ فرمود سوار کم بر بچہ مادہ شتر گفت بچہ مرا نتواند برداشت۔ فرمودند نے باشد شتر مگر بچہ مادہ شتر۔ نے بنجد مت یک بار عرض نمود یا رسول اللہ شوہر من بیمار است و وے می طلبد شمارا۔ فرمودند ہا ما شوہر تو آن است کہ در چشم وے سفیدی است و مراد داشت سفیدی بے غولہ چشم را و آل نن سفیدی کہ مانع نظر می باشد فہمید پس باز گشت آل نن و بکشد چشم شوہر خود شوہر ش گفت ترا چہ شد کہ چشم من بکشتی گفت خبر دادہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ در چشم تو سفیدی است شوہر گفت یہیچ کس نیست الا در چشم وے سفیدی است

جس کی آنکھ میں سفیدی (پیدائشی) نہ ہو۔

ایک اور صحابیہ نے عرض کی۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ مجھے جنت میں داخل فرمائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اے اُمّ فلان! بہشت میں کوئی بوڑھی عورت داخل نہ ہوگی۔ وہ صحابیہ روتی ہوئی گھر کو چلی گئی۔ آپ نے فرمایا اس کو خبر دو کہ بوڑھی عورتیں حالتِ پیری میں داخل نہ ہوں گی بلکہ از سر نو جوان ہو کر جنت میں داخل ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا النشأناھن النشاء آہ اس آیت کے معنی حدیث کے مطابق اس طرح ہوں گے کہ ہم مومنات کو دوبارہ حشر میں از سر نو پیدا کریں گے اور کریں گے اُن کو جوان لڑکیاں۔ واللہ اعلم۔

وزن دیگر عرض کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعا کن بجناب حق تعالیٰ تامل اور بہشت داخل کُن۔ فرمودند اے اُمّ فلان داخل نہ خواہد شد در بہشت یہی سچ پیر زال پس اُن زن گر یہ کنال از مجلس سوائے خانہ بازگشت۔ فرمودند او را خبر دہید داخل نخواہد شد در حالتِ پیری یعنی از سر نو جوان شدہ داخل جنت باشند حق تعالیٰ نے فرمایا انا النشأناھن النشاء فجعلناھن ابکاراً عرباً اترا با۔ معنی اس آیت حسب مقتضائے حدیث چنیں خواہد بود کہ ما پیدا کئے کہ ہم مومنات را پیدا کردن دیگر یعنی حشر گردانیم ایشان را و خیران جوان۔ واللہ اعلم۔

ذِکْرُ اُمَمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اولاً در نکاح آورند خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ عنہا را چنانچہ قبل ازیں مذکور شد۔

بعد ازاں سودہ بنت زمعہ را و سہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہ پیری رسید۔ خواستند کہ طلاق دہند و سہ را پس نوبت خود بعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا داد و گفت مرا بمرغان بیچ کارے نیست مقصود من آنست کہ برا نگینختہ شوم در ازواج آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے اول حضرت خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے جیسا کہ سابق مذکور ہوا۔ اس کے بعد حضرت سودہ بنت زمعہ کو اور وہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بڑھاپے کو پہنچیں۔ تو آپ نے چاہا کہ طلاق دیں پس اس نے اپنی بانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فہ دی اور کہا کہ مجھے مردوں کے ساتھ کوئی کام نہیں میرا مقصود ہے کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ازواج مطہرات میں مطہرات کی جاؤں۔

اس کے بعد حضرت عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مکہ مکرمہ میں ہجرت سے دو سال و بقولے تین سال پہلے ماہ شوال میں نکاح میں لائے۔ وہ اُس وقت چھ سال کی تھیں ہجرت کے دوسرے سال ماہ شوال مدینہ شریف میں اُن کی رخصتی ہوئی جبکہ وہ نو سال کی تھیں جب وہ اٹھارہ سال کی ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وفات پائی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مدینہ شریف میں سترھویں ماہ رمضان ۶۱ھ میں وفات پائی اور بقیع میں مدفون ہوئیں۔ تاریخ وفات میں اس کے سوا بھی منقول ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کسی باکرہ کو نکاح نہیں فرمایا۔ اُن کی کنیت اُمّ عبد اللہ ہے۔

بعد ازاں عائشہ بنت ابی بکر صدیقؓ را در مکہ پیش از ہجرت بدو سال و بقولے بسہ سال در ماہ شوال نکاح آورند۔ و سہ رضی اللہ عنہا در اُن وقت شش سالہ بود۔ وہم بستر ساختند در سال دوم از ہجرت در مدینہ در ماہ شوال و سہ نے سالہ بود وفات یافتند از و سہ در اُن حال کہ ہترہ سالہ بود۔ و سہ وفات یافت در مدینہ ہفدہم ماہ رمضان ۶۱ھ ہینجاہ و ششم و در بقیع مدفون گشت و غیر ایں نیز نقل کردہ اند۔ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیچ بکر را بجز عائشہ رضی اللہ عنہا تزویج نہ کردہ اند و کنیت فہ اُمّ عبد اللہ است۔

اس کے بعد حضرت حفصہ بنت عمر فاروق رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے۔ ایک روایت میں اس کو طلاق دی پس جبریل علیہ السلام نازل ہوئے۔ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے رجعت کا حکم فرمایا ہے کیونکہ

بعد ازاں حفصہ بنت عمر فاروق رضی اللہ عنہا را در نکاح آورند۔ بروایت اور اطلاق دادند پس جبریل علیہ السلام نازل شدہ گفت کہ خدائے تعالیٰ امر رجعت کردہ است ازاں کہ حفصہ

لے حضرت اُمَمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ اور اولاد کرام و دیگر اہل قربت و متعلقین کا ذکر یہاں اجمالی طور پر کیا گیا ہے۔ سیرت کی طویل کتابوں میں مزید تفصیل ملاحظہ کی جاسکتی ہے جن میں تاریخوں میں اختلاف کی تفصیل بھی درج ہے۔ مترجم

بسیار روزہ دار و نماز گزار است و بروایت آمدہ کہ باعثِ رحمت مہربانی بر عمر بود۔ واللہ اعلم۔

و بنکاح آوردند امّ حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت ابی سفیان را و دسے در آن وقت در جیشہ بود۔ و مہر داد از طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نجاشی بادشاہ چار صد دینار و متولی نکاح او شد عثمان بن عفان و بقولے خالد بن سعید بن العاص۔ و وفات یافت سال چہل و چہارم۔

و بنکاح آوردند امّ سلمہ رضی اللہ عنہا را و در سال شصت و دوم وفات یافت و کسے آخرین از زوجہ مطہرات است و وفات بقولے آخرین ہمہ میمونہ است۔

و بنکاح آوردند زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا را و دسے دختر عمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اولاد در نکاح زید بن حارثہ مولائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمد۔ بعد از آن و سے طلاق داد آنکہ در ازواج مطہرات داخل شد و وفات یافت در مدینہ سال ہجرت و دسے اولین ازواج مطہرات است در وفات بعد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اولین کسے است کہ برداشتہ شد بر نعش مراد از نعش آن است کہ بر جنازہ چوبے چند مضبوط بخندہ بشکل گہوارہ تا با ستر تر باشد۔

و بنکاح آوردند جویریہ بنت حارث را و دسے در غزوہ بنی مصطلق اسیر شدہ بود پس در حصّہ ثابت بن قیس اوفاد و تکلیف ساخت پس بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمد تا چیزے از مبلغ کتابت سوال کند۔ و دسے رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمیلہ بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند آیا کنتم بہتر ازین ادا کنتم از جانب تو مال کتابت و بزنیے خواہم ترا و سے بایں معنی راضی شد پس ادا فرمودند آن مبلغ را و بنکاح آوردند۔ وفات یافت سال پنجاہ و

حضرت حفصہ بہت روزہ دار و نماز گزار تھیں۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ رحمت کا باعث عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر مہربانی تھی۔ واللہ اعلم

حضرت امّ حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت ابی سفیان کو نکاح میں لائے اور وہ اُس وقت جیشہ میں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نجاشی بادشاہ جیشہ نے چار سو دینار مہر ادا کیا۔ نکاح کے متولی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور ایک قول میں خالد بن سعید بن العاص ہوئے۔ چونتالیس ہجری میں وفات پائی۔

اور امّ سلمہ کو نکاح میں لائے اور بائیس سال کی عمر میں وفات پائی وہ وفات میں آخرین ازواج مطہرات ہیں ایک قول میں آخرین ازواج میں میمونہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی پھوپھی زاد زینب بنت جحش کو نکاح میں لائے۔ وہ اول زید بن حارثہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام کے نکاح میں تھیں۔ اُس نے طلاق دی تو ازواج مطہرات میں داخل ہو گئیں۔ مدینہ شریف میں ہجری میں فوت ہوئیں اور وہ بعد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وفات میں اولین ازواج مطہرات ہیں اور سب سے اول وہی نعش پر اٹھائی گئیں نعش سے مراد چند لکڑیاں جنازہ پر بشکل گہوارہ مضبوط بانڈھی جاتی ہیں تاکہ ستر (پردہ) زیادہ ہو۔

جویریہ بنت حارث کو نکاح میں لائے۔ اور وہ غزوہ بنی مصطلق میں اسیر ہو کر آئیں اور ثابت بن قیس کے حصّہ میں پڑیں۔ اس نے مکتب کیا پس وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں تاکہ عوض کتابت کے لیے کوئی چیز سوال کریں۔ وہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمیلہ تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا میں اس سے بہتر نہ کروں؟ تیری جانب سے مال کتابت ادا کر دوں اور تجھے اپنے نکاح میں لاؤں۔ وہ اس امر پر راضی ہوئیں۔

لے چونکہ پہلے ذکر کیا ہے کہ حضرت میمونہ کی وفات ۵۶ یا ۶۱ ہجری میں ہوئی جو حضرت امّ سلمہ کی وفات سے بہر صورت پہلے ہے تو حضرت مؤلف کی کلام آخرین ہمہ میمونہ است کا مطلب یہ ہوگا جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے اکمال میں ذکر کیا ہے کہ ازدواج کے سلسلہ میں حضرت میمونہ آخری حرم نبوی میں شامل ہونے والی ہیں۔ مترجم فیض عفی عنہ

ششم۔

آپ غرض کتابت ادا کر کے اس کو نکاح میں لائے۔ سال چھپن
ہجری میں وفات پائی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے۔ وہ حضرت ہارون
علی نبینا وعلیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں۔ غزوہ خیبر میں اسیر ہوئیں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُس کو آزاد فرما کر یہی آزاد کرنا
مقرر فرمایا۔ ششہ میں فوت ہوئیں۔

میسونہ رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے اور وہ خالد بن الولید رضی اللہ
بن عباس کی خالہ تھیں۔ موضع سرف میں فوت ہوئیں۔ اسی جگہ نکاح
میں آئی تھیں۔ ان کی وفات ششہ اور بقولے السہ میں ہوئی۔
آخری صورت میں وہ وفات میں آخر ازواج مطہرات ہوئیں۔

اور یہ جماعت اُتھات المؤمنین سوائے حضرت خدیجۃ الکبریٰ وہ
ہیں کہ جن کے سر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انتقال
فرمایا۔ اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باقی رہیں۔ زینب
رضی اللہ عنہا بنت خزیمہ کو ہجرت کے تیسرے سال نکاح میں لائے۔
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس دو یا تین ماہ زندہ رہیں
پھر فوت ہوئیں۔

علاوہ ازیں ان مذکورات کے وہ جماعت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم ان کو نکاح میں لائے یا نکاح کا پیغام دیا۔ اور یہ امر
سرانجام نہ ہوا۔ ان میں سے فاطمہ بنت ضحاک ہے۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم اس کو نکاح میں لائے جب آیت تخییر نازل ہوئی
اُس کو اختیار دیا کہ صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں رہے یا دنیا
کو اختیار کرے۔ اس نے دنیا کو اختیار کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے اس کو جدا کر دیا۔ بعد ازاں وہ اونٹ کی ٹنگنیاں چُٹا
کرتی تھی اور کہتی تھی کہ میں بدبخت ہوں کہ دنیا کو اختیار کیا۔

ان میں سے شراف دجیہ کلبی کی خواہر کو نکاح کیا۔ اس کی خصتی
نہیں ہوئی۔

خولہ بنت ہزین ہے جس نے اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کو بخش دیا یعنی بغیر مہر کے نکاح میں آئیں۔ ایک قول میں اُمّ شریک
نے اپنا نفس بخشا تھا۔

وہ نکاح آوردند صفیہ را و وے از اولاد حضرت ہارون
علی نبینا وعلیہ السلام بود۔ اسیر شد در غزوہ خیبر پس آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم آزادش فرمودند۔ وہیں آزاد کردن ہر شش ساختند
وفات یافتند سن پنجاہم۔

وہ نکاح آوردند میسونہ را و وے خالد بن الولید رضی اللہ
بن عباس است۔ وفات یافت در موضع سرف و ہاں جاذر نکاح
آمدہ بود۔ و وفاتش در سال پنجاہ و ششم و بقولے سال شصت و یکم
بود و بر تقدیر اخیر آخر ازواج مطہرات باشد در وفات۔

و ایں جماعت آنند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ار
سر ایشان انتقال فرمود و ایشان بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
باقی ماندہ بود غیر از خدیجہ۔

وہ نکاح آوردند زینب بنت خزیمہ را
سال سوم از ہجرت و نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ ماند
مگر دو ماہ یا سہ ماہ۔ آل کہ وفات یافت۔

و غیر ازیں مذکورات جماعت بودند کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم ایشان را در نکاح آوردہ بود یا خطبہ کردند و ایں امر
بسر انجام نرسیدہ بود ازاں جملہ فاطمہ بنت ضحاک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم اورا بہ نکاح آوردند۔ چون آیت تخییر نازل شد اورا
مخیر فرمودند۔ میان آنکہ در صحبت نبوی باشد یا دنیا را اختیار کند و
وے اختیار کرد دنیا را پس جدا ساختند اورا بعد ازاں بیشک مشتر القاط
مے کردند و گفت من بدبخت ہستم کہ اختیار کردم دنیا را۔

و زان جملہ شراف خواہر دجیہ کلبی بزنے خواستند اورا ز وفات
نہ شد۔

و خولہ بنت ہزین و وے ہاں است کہ بخشیدہ نفس خود را بآں
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی بغیر مہر و در نکاح آمد و بقولے
بخشند نفس خود اُمّ شریک بود۔

والسماء جو نیو گونید چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
دست بوسے رساندہ گفت۔ اعوذ باللہ منک پس آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفارقت کردند۔

وعمر بنت یزید وزنی از غفار و عالیہ بنت ظبیان و ایں
ہم را طلاق دادند قبل زفاف و بنت الصلت و وے برودیش
از آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بوسے نزدیک شوند۔

وزنی دیگر چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خواستند
کہ نزدیک شوند، فرمودند ہی لی نفسک نفس خود ہن دہ۔
گفت بیچ زن ریسہ نفس خود را بازاری مے دہد پس جدا
ساختند اورا۔

وخطبہ کردند زنی را پس پدرش گفت کہ وے داغ سفید
دارد۔ و بوسے بیچ علت نہود۔ چوں رجوع کرد۔ داغ سفید یافت۔

وخطبہ کردند زنی را از پدرش۔ وے صفت وے بیان
کرد گفت زیادہ ازیں آن است کہ وے گاہے بیمار نہ شدہ
است۔ فرمودند اورا نزدیک خدائے تعالیٰ بیچ خیر نیست پس
ترک کردند۔

و بود مہر از واج مطہرات پا صد در ہم و ایں قول اصح
اقوال است۔ مگر صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ام حبیبہؓ چنانچہ
گذشت۔

اسماء جو نیو تھی۔ کہتے ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
اس کو ہاتھ لگایا تو کہنے لگی۔ "اعوذ باللہ منک" پس آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جُدا کر دیا۔

عمرہ بنت یزید ایک عورت قبیلہ غفار سے اور عالیہ بنت ظبیان
ان سب کو قبل رخصتی طلاق دی۔ اور بنت الصلت وہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک ہونے سے پہلے فوت ہوئیں۔

ایک اور عورت تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس
کے نزدیک جانا چاہا تو فرمایا ہی لی نفسک تو اپنا نفس مجھے
ہمہ کر۔ اُس نے کہا کوئی ریسہ عورت اپنا نفس بازاری آدمی کو
دیتی ہے پس اُس کو جُدا فرمایا۔

ایک اور عورت کو خطبہ کیا۔ اس کے باپ نے کہا کہ اس کے
سفید داغ ہیں حالانکہ درحقیقت اس کی کوئی علت نہ تھی جب
رجوع کیا۔ داغ سفید ظاہر پائے۔

ایک اور عورت کو اس کے باپ سے خطبہ کیا اس نے صفت
بیان کی کہ زیادہ اس سے یہ ہے کہ وہ کبھی بیمار نہیں ہوتی فرمایا
خدائے تعالیٰ کے ہاں اس کی کوئی بھلائی نہیں ہے۔ پس ترک
فرمادیا۔

ازواج مطہرات کا مہر یا نچ سود در ہم تھا۔ یہ قول سب سے
صحیح ہے مگر حضرت صفیہ و ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن کہ
ان کے مہر کا ذکر سابق لکھا جا چکا ہے۔

لے مواجب میں اس کا نام اسماء بنت ابی الحون الکندیۃ الجونیۃ لکھا ہے۔

لے یہ کلمہ غلط فہمی کی بنا پر سرزد ہوا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ جل شانہ کے ساتھ استعاذہ کے پیش نظر اسے آزاد کر دیا بعض روایات
میں اس کا نام عمرہ بنت یزید کلابیہ ہے۔ (مترجم)

۳۔ یہ کلمہ بھی کم علمی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت بابرکت سے مستفید نہ ہونے کی وجہ سے سرزد ہوا۔ جس پر آنجناب نے اظہارِ
ناپسندیدگی فرماتے ہوئے فارغ کر دیا۔ ۱۲

بیان اولادِ مطہرات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولادِ مبارک میں سے ایک حضرت قاسم رضی اللہ عنہ میں جن کے نام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کنیت ابو القاسم کہا کرتے تھے۔

اور عبد اللہ رضی اللہ عنہ کہ طیب و طاہر ہر دو اسی کے لقب ہیں ایک قول میں طیب اور تھے۔

صاحبزادیوں میں زینب، رقیہ و ام کلثوم و فاطمہ رضی اللہ عنہن ہیں۔ فاطمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں۔ یہ صاحبزادے اسلام سے پہلے طفولیت میں فوت ہوئے۔ صاحبزادیوں نے اسلام کا زمانہ پایا اور مسلمان ہوئیں۔ یہ جماعت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے بطن شریف سے تھیں۔

بعد ازاں حضرت ماریہ قبطیہ کے بطن سے مدینہ شریف میں ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ ستر دن کے ہو کر گزر گئے۔ ایک قول میں سات ماہ کے اور ایک قول میں اٹھارہ ماہ کے ہو کر فوت ہوئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ساری اولاد سوائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظاہری حیاتِ طیبہ میں فوت ہوئی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چھ ماہ بعد فوت ہوئیں۔

و از اولادِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یکے قائم است و کنیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنام وے بود پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را ابو القاسم گفتند۔

و بعد اللہ کہ طیب و طاہر ہر دو لقب وے است و بقولے طیب غیر طاہر بود۔

وزینب و رقیہ و ام کلثوم و فاطمہ و فاطمہ خورترین دختران آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود۔ ایں سپران مردند پیش از اسلام در طفولیت و دختران وقت اسلام در یافتند و مسلمان شدند۔ و ایں جماعت ہمہ از بطن خدیجہ بودند۔

و بعد ازاں از بطن ماریہ قبطیہ در مدینہ ابراہیم علیہ السلام پیدا شد۔ و طفل ہفتاد روزہ شدہ در گذشت و بقولے ہفت ماہ و بقولے ہیزدہ ماہ۔

و اولادِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمہ در حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات یافتند۔ الا فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ وفات وے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمش ماہ بود۔

سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد سوائے حضرت ابراہیم کے حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے تھی۔ اسی پر اہل سیرت و تاریخ متفق ہیں۔ لہذا بعض کم علم لوگوں کی بات پر کان نہیں دھرنا چاہیے، جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دختر فقط حضرت فاطمہ تھیں کیونکہ سورۃ احزاب میں جہاں عورتوں کے لیے پردہ شرعی کا حکم موجود ہے وہاں یہ کلام ہے یا ایہا النبی قل لا ذواجلک و بنا بک و نسائکم مبینین بین ینین علیہن من جلابدھن۔ (اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں کی ایمان کی بیویوں کو حکم دیں کہ اپنے جسموں پر چادریں اوڑھ لیں) لہذا ترجمہ سے ظاہر ہے کہ آپ کی صاحبزادیاں متعدد تھیں اور حدیث و سیرت کی کتابوں میں تو بے شمار ثبوت موجود ہیں۔ (مترجم)

پس زینبؓ در نکاح ابی العاصؓ بُوَد بَرادِ برائے وے
پسرے علی نام کہ در حالت طفولیت در گذشت و دخترے امام
نام کہ چوں جوان شد امیر المؤمنین علیؓ اور نکاح آوردند بعد از
فاطمہؓ و بعد علیؓ مغیرہ بن نوفل بن الحارث بن نکاح آورد و از
وے پسر زاد یحییٰ نام۔

و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا در نکاح امیر المؤمنین علیؓ بُوَد
برادِ برائے وے حسن و حسین و رقیہ و زینب و اُمّ کلثوم
سلام اللہ علیہم اجمعین۔ محسنؓ در صغر در گذشت و رقیہؓ نیز قبل
بلوغ در گذشت و زینبؓ را بعد اللہ بن جعفر بن نکاح آورد پس بَرادِ
برائے وے پسرے علی نام و نزدیک وے برادر۔

و اُمّ کلثومؓ را بن نکاح آورد امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
پس پسرے زید نام برائے و بَرادِ بعد عمر بن عون بن جعفر بن حواری
بعد از وے محمد بن جعفر بعد از وے عبد اللہ بن جعفر۔

و رقیہؓ بنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزدیک امیر المؤمنین
عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بُوَد پس بَرادِ برائے و پسرے عبد اللہ نام در
صغر سن بگذشت و رقیہؓ وفات یافت۔ رونے کہ زید بن الحارث
بشارت فتح بدر بمدینہ آورد پس عثمانؓ بعد از وے نکاح آورد و اُمّ کلثومؓ
را دوے نیز در عقد عثمان رضی اللہ عنہ متوفی شد در ماہ شعبان سال نهم
و پیش از عثمانؓ رقیہؓ نزدیک عقبہ و اُمّ کلثومؓ نزدیک عقیبہ ہر دو پسران
ابولہب بُوَدند۔

حضرت زینبؓ ابی العاصؓ کے نکاح میں تھیں۔ ان سے ایک
لڑکا علی نام متولد ہو کر بچپن میں گزر گیا اور ایک لڑکی امامہ رضی اللہ
عنہا نام کہ جب وہ جوان ہوئی امیر المؤمنین علیؓ حضرت فاطمہ
رضی اللہ عنہا کے بعد اس کو نکاح میں لائے۔ اور علی رضی اللہ عنہ
کے بعد مغیرہ بن نوفل بن الحارث کے نکاح میں آئیں۔ ان سے
ایک لڑکا یحییٰ نام متولد ہوا۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ
کے نکاح میں تھیں۔ ان حضرت سے حسن، حسین، محسن، رقیہ،
زینب، اُمّ کلثوم سلام اللہ علیہم اجمعین متولد ہوئے محسن بچپن
میں گزر گئے۔ رقیہؓ قبل بلوغ فوت ہوئیں۔ زینبؓ کو عبد اللہ بن
جعفر نکاح میں لائے۔ ان سے علی نام صاحبزادہ متولد ہوئے۔
زینب رضی اللہ عنہا بعد اللہ بن جعفر کے پاس فوت ہوئیں۔

اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا کو امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نکاح میں لائے۔
ان سے ایک صاحبزادہ زید نام متولد ہوا حضرت عمرؓ کے بعد عون بن
جعفر کے نکاح میں آئیں۔ ان کے بعد محمد بن جعفر ان کے بعد عبد اللہ
بن جعفر کے نکاح میں آئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی رقیہؓ امیر المؤمنین عثمان
رضی اللہ عنہ کے پاس تھیں۔ ان سے ایک صاحبزادہ عبد اللہ نام پیدا
ہو کر بچپن میں فوت ہو گیا جس رذر زید بن الحارث مدینہ میں فتح بدر
کی بشارت لائے اُس دن حضرت رقیہؓ فوت ہوئیں۔ اس کے بعد
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا کو نکاح میں
لائے وہ بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقد میں ماہ شعبان سنہ
میں فوت ہوئیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے حضرت رقیہؓ
رضی اللہ عنہا عقبہ بن ابولہب اور حضرت اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا
عقیبہ بن ابولہب کے پاس تھیں۔ (اُس وقت کفار سے رشتہ
جائز تھا بعد میں حرام ہوا)

لے اہل سنت کے نزدیک جناب اُمّ کلثومؓ بنت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حضرت امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ کے نکاح میں ہونا ان حضرات کی آپس میں محبت و
افت کی واضح دلیل ہے لہذا جن لوگوں نے مخالفت کے قصے بنائے وہ سب من گھڑت اور بے بنیاد ہیں۔ (مترجم)

اسامی اعمام و عمامات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ حارث و قثم و زبیر و حمزہ و عباس و ابوطالب و عبد الکعبہ و محل و ضرار و غیداق و ابولہب و صفیہ و عائکہ و اروی و ام کلثیم و بڑہ و ایمنہ۔ ایں جماعت ایمان آورند سہ کس۔ حمزہ و عباس و صفیہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچے اور بھوپھیاں۔ حارث۔ قثم۔ زبیر۔ حمزہ۔ عباس۔ ابوطالب۔ عبد الکعبہ۔ محل۔ ضرار۔ غیداق۔ ابولہب۔ صفیہ۔ عائکہ۔ اروی۔ ام کلثیم۔ بڑہ۔ ایمنہ۔ ایں جماعت میں سے حضرت حمزہ و عباس و حضرت صفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و عیسیٰ ایمان لائے۔

اے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی انہی تین حضرات کے مشرف باسلام ہونے کو جہور علماء کا مذہب قرار دیا ہے۔

(مدارج النبوة، ج ۲)

اسامی موالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام زید بن الحارثہ اور اُن کا بیٹا اسامہ اور ثوبان و ابو کبشہ اور وہ بدر میں حاضر ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دن فوت ہوئے۔

انیسہ و شقران ایک قول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے والد بزرگوار سے اس کے وارث ہوئے تھے۔ ایک قول میں عبد الرحمن بن عوف سے خرید فرمایا تھا۔

زباج و یسار اس کو عرینہ والوں نے قتل کیا تھا۔

ابو رافع اس کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تھا جب حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی خبر اس نے پہنچائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (اس خوشی میں) اُس کو آزاد کر کے اپنی آزاد کردہ کنیز سلمیٰ اس کے نکاح میں دے دی۔ پس اس سے ایک لڑکا عبد اللہ نام متولد ہوا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کاتب تھا۔

ابو موسیٰ حبہ و فضالہ اور وہ شام میں فوت ہو گیا۔

رافع۔ اس جماعت مذکورہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آزاد فرمایا تھا۔

دمکم کہ اس کو رفاعہ جزامی نے پیش کیا تھا۔ وہ غزوہ وادی قریٰ میں مارا گیا۔

کرکرہ اس کو ہوذہ بن علی میامی نے بطور تحفہ ارسال کیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُس کو آزاد فرمایا۔

اور زید ہلال بن یسار کا داد و عبیدہ و طہمان و ماہور قطعی مقوقس کے ہدیہ سے۔ واقعہ ابو واقد۔ ہشام۔ ابو ضمیرہ اور وہ مال فی غنیمت سے تھا جنین کے روز اُس کو آزاد فرمایا۔

زید بن الحارثہ و پسر وے اسامہ و ثوبان و ابو کبشہ و وے در بدر حاضر ہوئے۔ و وفات یافت روزے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ شدند۔

انیسہ و شقران بقولے وے را آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وارث شدہ بودند از پدر خود و بقولے وے را از عبد الرحمن بن عوف خرید کردہ بودند۔

و زباج و یسار و اورا عرینون کشتند۔

و ابو رافع وے را عباس بنجد مت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گذرانیدہ بود و قتی کہ خبر اسلام عباس رسانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وے را آزاد ساختند و در نکاح وے دادند سلمیٰ را کہ مولاة آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود۔ پس از وے پسرے متولد شد عبد اللہ نام کہ نویسنده امیر المؤمنین علی بود۔

ابو موسیٰ حبہ و فضالہ و وے بشام وفات یافت۔

و رافع ایں جماعت مذکورین را آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آزاد کردہ بودند۔

و دمکم کہ اورا رفاعہ جزامی گذرانیدہ بود۔ و وے کشته شد در غزوہ وادی قریٰ۔

و کرکرہ و او را ہوذہ بن علی میامی پیش کش فرستادہ بود۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او را آزاد ساختند۔

و زید ہلال بن یسار و عبیدہ و طہمان و ماہور قطعی از ہدیہ مقوقس و واقدیا ابو واقد و ہشام و ابو ضمیرہ و وے از فی بود و روز جنین او را آزاد ساختند۔

لہ جزام بر وزن غراب ایک قبیلہ کا نام ہے۔

طہ مدارج النبوة میں آنسہ اور ابو آنسہ لکھا ہے۔

ابوعبید احمد نام۔ ابو عبیدہ سفینہ کہ اول حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا غلام تھا۔ اُس نے اس شرط پر آزاد کیا کہ تادم زندگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت کرے۔ اُس نے کہا اگر شرط نہ ہوتی تو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مفارقت نہ کرتا۔
 ابوہند۔ انجشہ کہ اونٹوں کو حدی (خوش آواز) سُناتا تھا۔ ابو امامہ۔ بعض اہل سیرت نے اس سے بھی زیادہ گناے ہیں۔

ابوعبید احمد نام و ابو عبیدہ سفینہ کہ نخست غلام ام سلمہ رضی اللہ عنہا بود۔ بعد ازاں اُور آزاد کرد و شرط نمود مادام کہ زندہ باشد خدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کند۔ گفت اگر شرط نمی کردی نیز مفارقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نمی کردم۔
 و ابوہند و انجشہ کہ حدی می گفت شتران را و ابو امامہ و بعض اہل سیرت ازین شمرده اند۔

اسامی کنیزگان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سہلی و اُمّ رافع و رضوی و امیمہ و اُمّ ضمیر و ماریہ و
سیرین و اُمّ ایمن کہ برکہ نام داشت و در کنار داشتہ بود آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و شش کس از بنی قریظہ و میمونہ بنت
سعد و خضر و غویلہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کنیزیں سہلی۔ اُمّ رافع۔ رضوی
امیمہ۔ اُمّ ضمیر۔ ماریہ بطیہ۔ سیرین۔ اُمّ ایمن جن کا نام برکہ تھا۔ اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو (خور و دسالی میں) گود میں رکھا تھا۔
بنی قریظہ سے چھ کنیزیں اور میمونہ بنت سعد۔ خضر و غویلہ۔

اسامی خادمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

انس بن مالک و ہند و اسماء و خثران حارثہ و ربیعہ
بن کعب اسلمی و عبد اللہ بن مسعود و عقبہ بن عامر و بلال و سعد
و ذو مخمر یا مخیر کہ برادر زاوہ یا خواہر نجاشی بود۔ و بکیر بن شدخ
لیثی و ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خادمان انس بن مالک و ہند و
اسماء حارثہ و ربیعہ بن کعب اسلمی کی لڑکیاں۔ عبد اللہ بن مسعود
عقبہ بن عامر بلال سعد ذو مخمر یا مخیر کہ نجاشی (شاہِ حبشہ) کا پیچھا
یا بھانجا تھا۔ بکیر بن شدخ لیثی۔ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

اسامی نگہبانی کنندگان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے روزِ بدر حراست کردہ بود۔ و ذکوان بن
عبد قیس و محمد بن سلمہ انصاری روزِ احد حراست کردند و زبیر
روزِ خندق و عباد بن بشیر و سعد بن ابی وقاص و ابو ایوب و
بلال در وادیِ القریٰ و چون ایں آیت نازل شد اللہ یعصمک
من الناس (اللہ خود تجھے لوگوں (دشمنوں) سے بچائے گا) تو
نگہبانی کرانی موقوف کر دی گئی۔

سعد بن معاذ روزِ بدر حراست کردہ بود۔ و ذکوان بن
عبد قیس و محمد بن سلمہ انصاری روزِ احد حراست کردند و زبیر
روزِ خندق و عباد بن بشیر و سعد بن ابی وقاص و ابو ایوب و
بلال در وادیِ القریٰ و چون ایں آیت نازل شد اللہ یعصمک
من الناس موقوف داشتند کہ کسے نگہبانی کند۔

اسامی الیچیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

بجانب بادشاہان روزگار

عمرو بن اُمیہ کو نجاشی کی طرف ارسال فرمایا۔ نجاشی بادشاہ حبشہ کا لقب ہے۔ اس کا نام اصمہ تھا۔ عربی زبان میں اصمہ کا ترجمہ عطیہ ہے۔ پس نجاشی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک اپنی دونوں آنکھوں پر رکھا اور تخت سے اتر کر زمین پر بیٹھا اور اسلام لایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ میں سترہ کوفت ہوئیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر غائبانہ جنازہ ادا فرمایا۔

دجیہ کلبی کو ہرقل بادشاہ روم کی طرف ارسال فرمایا۔ اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت دلائل سے ثابت ہو گئی اور اسلام لانے کا ارادہ کیا مگر قوم نے اس کے ساتھ موافقت نہ کی۔ اس خوف سے کہ اسلام لانے کی صورت میں سلطنت ہاتھ سے نہ چلی جائے اسلام نہ لاسکا۔

عبد اللہ بن حذافہ کو کسریٰ شاہ فارس کی طرف ارسال فرمایا۔ کسریٰ نے گستاخی سے نامہ مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چاک کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ خدا تعالیٰ اس کی سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کرے۔ پس عنقریب ہی مقتول ہوا۔

حاطب بن ابی بلتعہ کو مقوقس کی طرف ارسال فرمایا۔ مقوقس اُس بادشاہ کا لقب ہوتا ہے جس کے قبضہ تصرف میں مصر و اسکندریہ ہوں۔ پس اسلام لانے کے نزدیک ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ماریہ قبطیہ و سیرین اور سفید خچر کے دلدل ناما تھا اور ایک قول میں ہزار دینار اور بیس کپڑے بھی ارسال کئے۔

عمرو بن العاص کو جعفر و عبد پیران جلد بادشاہان عمان کی طرف ارسال فرمایا۔ وہ دونوں مسلمان ہوئے۔ عمرو کو رعایا سے زکوٰۃ کی وصولی اور شرعی فیصلہ جات کرنے سے مانع نہ ہوئے۔ پس عمرو ان لوگوں کے

عمرو بن اُمیہ را بسوئے نجاشی فرستادند۔ و نجاشی لقب کے است کہ بادشاہ حبشہ باشد و نام وے اصمہ بود و ترجمہ اصمہ بزبان عربی عطیہ باشد۔ پس نہاد نامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برد و چشم خود و فرود آمد از تخت و نشست بر زمین و اسلام آورد و وفات یافت در ایام حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سال نهم۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غائبانہ بر وے نماز جنازہ گذاردند۔

و دجیہ کلبی را بسوئے بادشاہ روم وے ہرقل نام داشت۔ پس ثابت شد نزدیک وے بدلائل نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و قصد اسلام کرد۔ قوم با وے موافقت نکردند و ترسید ازل کہ اگر اسلام آرد سلطنت او مانند پس باز ماند از اسلام۔

و عبد اللہ بن حذافہ را بسوئے بادشاہ فارس پس کسریٰ پارہ پارہ کرد نامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خدا تعالیٰ پارہ پارہ کنا د پادشاہی اورا پس عنقریب کشتہ شد۔

و حاطب بن ابی بلتعہ را بسوئے مقوقس فرستاد و مقوقس لقب کے است کہ مصر و اسکندریہ در تصرف او باشد۔ پس نزدیک آمد باسلام و ہدیہ فرستاد بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ماریہ قبطیہ و سیرین و اشتر سفید کہ دلدل نام داشت و بقول ہزار دینار و بیست جامہ نیز۔

و عمرو بن العاص را بسوئے جعفر و عبد پیران جلد بادشاہان عمان پس ہر دو مسلمان شدند۔ و مانع نیامدند عمرو را ازل کہ از رعیت زکوٰۃ گیرد۔ و در میان ایشان قضا کنند پس عمرو در میان

درمیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک مقیم رہے۔

اور سلیط بن عمرو کو ہودہ بن علی رئیس یمامہ کی طرف ارسال فرمایا۔ اُس نے سلیط رضی اللہ عنہ کی عزت کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کہلا بھیجا کہ کیسی اچھی چیز ہے جس کی آپ دعوت دے رہے ہیں۔ میں اپنی قوم کا خطیب شاعر ہوں مجھے بھی خلافت کے بعض تصرفات میں اختیارات عطا فرمائے جائیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منظور نہ فرمایا اور ہودہ مسلمان نہ ہوا۔

شجاع بن وہب کو حارث غسانی بادشاہ بقاء کی طرف کہ شام کا ایک شہر ہے ارسال فرمایا۔ پس بقاء نے نامہ مبارک کو مڑ دیا اور کہا کہ میں لشکر لے کر اُس طرف روانہ ہوتا ہوں۔ شاہِ روم نے اس کو منع کیا۔

مہاجر بن امیہ کو حارث حمیر کی طرف یمن میں ارسال فرمایا۔ علاء بن الحضرمی کو منذر بن ساوی بادشاہ بحرین کی طرف ارسال فرمایا۔ پس وہ مسلمان ہوئے۔

ابو موسیٰ اشعری و معاذ بن جبل کو ملک یمن کی طرف ارسال فرمایا پس یمن کا بادشاہ اور رعیت بغیر لڑائی کے مسلمان ہوئے۔

ایشان قضا کنند۔ پس عمرو درمیان ایشاں مے بود۔ تا آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات یافتند۔

وسلیط بن عمرو را بسوئے ہودہ بن علی رئیس یمامہ پس دے اگر ام سلیط کرد و بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گفتہ فرستاد کہ چہ نیک چیزے است آنکہ شہابوئے فے خوانید و من خطیب قوم خود و شاعر ایشانم پس مرا بعض تصرف در امر خلافت و ہمد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبول نہ فرمودند و ہودہ مسلمان نہ شد۔

و شجاع بن وہب را بسوئے حارث غسانی بادشاہ بقاء کہ شہریت از شام پس بقاء بر تافت نامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را و گفت من بالشکر روانہ آں جہت مے شوم۔ بادشاہ روم ازیں معنے منع کرد۔

و مہاجر بن امیہ را بسوئے حارث حمیرے در یمن فرستاد و علاء ابن الحضرمی را بسوئے منذر بن ساوی بادشاہ بحرین پس مسلمان شد۔

و ابو موسیٰ اشعری و معاذ بن جبل را بسوئے یمن پس مسلمان شدند رعیت یمن و بادشاہ ایشان بغیر قتال۔

اسامی نویسندگان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم اجمعین و عامر بن فہیرہ
عبد اللہ بن ارقم و ابی کعب و ثابت بن قیس بن شماس و خالد
بن سعید و حنظلہ بن ربیع و زید بن ثابت و معاویہ و شرجیل
بن حسنہ رضی اللہ عنہم۔

۱۔ حضرات خلفائے اربعہ یعنی حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشین صلیق اور خلیفہ راشد ہونے کے علاوہ دیگر فضائل اور خصوصیات بھی حاصل تھے جیسے آپ کا معتمد علیہ کاتب ہونا، بنجار اور عشرہ مبشرہ سے ہونا، جنہیں نام لے کر آپ نے ہشتی فرمایا۔

۲۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی مدارج النبوة میں لکھتے ہیں کہ وہ فتح مکہ سے پہلے مشرف باسلام ہو چکے تھے اور آنجناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خطوط و فرامین کی کتابت بھی کرتے تھے بعض کے نزدیک کاتب وحی بھی رہے اور حضور علیہ السلام نے ان کے متعلق دعا فرمائی تھی کہ خداوند معاویہ کو کتابت و حساب کا علم عطا فرما۔ اور اسے عذاب سے محفوظ رکھ۔ اور حضرت توفیق علیہ الرحمۃ نے مطلق کتابت کرنے والوں میں شمار کیا ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکیہ باب ۶۹ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں: کاتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و صلہ و صحابہ کرام المؤمنین۔ یعنی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب اور برادرِ نسب ہونے کی بنا پر یومنین کے ماسوں ٹھہرے۔ کیونکہ اُن کی ہمشیرہ حضرت اُم المؤمنین اُم حبیبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ تھیں۔ (مترجم)

اسامی نجبائے آنحضرت ﷺ

یعنی آنال کہ بزیا دت عنایت مخصوص بو ذند خلفاء العج
و حمزہ و جعفر و ابو ذر و مقداد و سلمان و حذیفہ و عبد اللہ بن مسعود
و عمار و بلال رضی اللہ عنہم۔
یعنی وہ صحابہ کہ زیادہ عنایت سے مخصوص تھے خلفائے البعہ
حمزہ جعفر ابو ذر مقداد سلمان حذیفہ عبد اللہ بن مسعود
عمار و بلال رضی اللہ عنہم۔

اسامی عشرۃ مبشرہ

خلفائے اربعہ و سعد بن ابی وقاص و زبیر بن العوام عبد الرحمن
و عبد الرحمن بن عوف و طلحہ بن عبید اللہ و ابو عبیدہ بن الجراح
و سعید بن زید رضی اللہ عنہم۔
خلفائے اربعہ سعد بن ابی وقاص زبیر بن العوام عبد الرحمن
بن عوف طلحہ بن عبید اللہ ابو عبیدہ بن الجراح سعید بن زید
رضی اللہ عنہم۔

اسامی دوا اب انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دس گھوڑے تھے۔ یہاں اختلاف بھی ہے۔ ۱۔ سکت اور اس پر اُحد کے دن سوار ہوئے تھے۔ پیشانی اور پاؤں اس کے سفید تھے۔ مگر دایاں بازو کہ بدن کے رنگ پر تھا۔ اس کی موٹائی مناسب اور بدن ہموار تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مسابقت کی تو گھوڑ دوڑ میں سب سے آگے ہو گیا تو بہت خوش وقت ہوئے۔

مرتب جس کے حق میں خزیمہ بن ثابت نے گواہی دی تھی۔

لڑا از جو مقوقس نے بدیہ کیا تھا۔

لحیف جو ربیعہ نے بدیہ کیا۔

طرب جو فہرہ جذامی نے بدیہ کیا۔

وژد تمیم داری کا بدیہ۔

ضرش۔ ملاوٹ۔ سبجہ اور بجر جس کو تاجر ان میں سے خرید فرمایا تھا اس پر تین بار دوڑ میں مقابلہ فرمایا۔ پھر اس کے منہ پر ہاتھ مبارک پھیر کر کہا فانت الاحبی تو بجر ہی ہے بجر کشادہ کام تیز گھوڑے کو کہتے ہیں۔ پھر دوں سے تین تھے۔ ایک دلدل مقوقس کے ہدایا سے اور دہ پہلا پھر ہے جس پر زمانہ اسلام میں سوار ہوئے۔ دوسرا فہرہ جو فہرہ بن عمرو سے قبول فرما کر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا تھا۔ تیسرا ایلہ بادشاہ ایلہ کا بدیہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سرکاریں ایک دراز گوش (گدھا) تھا جس کو یعفور کہتے تھے۔

یہ منقول نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سرکاریں گائے کی جنس سے کوئی چیز ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی غائبہ میں بیس وشتیاں شیردار

از اسپان دہ راس بوند و این جا اختلاف ہم بہست سکت و بروئے روز احد سوار بوند۔ پیشانی و قوائم و سفید بوند۔ الادست راست کہ برنگ بدن بود و اور افرہ بی مناسب و ہمواری بدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بروئے مسابقت کردند پس سبقت کردند و خوش وقت شدند۔

و مرتب و ہمان است آنکہ خزیمہ بن ثابت در حق او

گواہی داد۔

و لڑا از ہدایا مقوقس۔

و لحیف ہدیہ ربیعہ۔

و طرب ہدیہ فہرہ جذامی۔

و وژد ہدیہ تمیم داری۔

ضرش۔ ملاوٹ و سبجہ و بجر کہ اور از تاجر ان میں خرید سبقت کردند برآں سہ بار پس دست رسانیدند بروئے دے و گفتند ما انت الاحب و بجر اسب کشادہ کام و جلد و رامی گویند و از امترہ راس دلدل از ہدایا مقوقس و دے اول امترہ است کہ در اسلام بروئے سوار شدند و فہرہ قبول فرمودند آل را از فہرہ بن عمرو و عطا فرمودند ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ و ایلہ ہدیہ بادشاہ ایلہ۔

و در سرکار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دراز گوش بود کہ اورا یعفور مے گفتند۔

و نقل کرده نہ شدہ کہ از جنس گا و چیزے در سرکار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بودہ باشد۔

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بیست ناقہ شیردار

بودند در غابہ و آل موضع است قریب مدینہ۔

و ہدیہ فرستاد بگوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سعد بن عبادہ ناقہ بشیر دار از خواشی بنی عقیل۔

تھیں۔ غابہ مدینہ شریف کے قریب ایک موضع ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں سعد بن عبادہ نے ایک بشیر دار اُونٹنی بنی عقیل کے جانوروں سے ہدیہ ارسال کی تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک اُونٹنی قصویٰ نام تھی جس پر سوار ہو کر ہجرت فرماتی تھی۔ وحی نازل ہونے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سوائے قصویٰ کے کوئی چیز برداشت نہ کر سکتی تھی۔ کہتے ہیں عصفار و جدعا بھی اسی کا نام ہے۔ ایک بار اعرابی کے اُونٹ سے دوڑ میں مقابلہ ہوا۔ اُونٹ سبقت لے گیا۔ مسلمانوں کو ناگوار ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ اُمویٰ دنیا میں سے کسی چیز کو غالب پائے تو اس کو مغلوب کرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سرکار میں سنو بکریاں تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دودھ پینے کے لئے مخصوص و مہیا کی ہوتی تھیں۔ ایک سفید مرغا تھا۔

و نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ناقہ بود قصویٰ نام کہ بر فے ہجرت کردہ بودند و چوں وحی نازل می شد سبچ چیز بر نمیداشت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را الا قصویٰ گویند عصفار و جدعا نیز نام وے است۔ یکبار روزے با شتر اعرابی دو اندید شتر سبقت کرد و این معنی بر مسلمانان شاق آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند لازم است بر اللہ تعالیٰ کہ سبچ چیز را از امور دنیا غالب نیابد الا وقتے کہ اورا مغلوب سازد۔

و در سرکار حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدر اس از بُرے بود کہ از برائے شیر خوردن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مخصوص و مہیا کردہ بودند۔ و خر وے بود سفید۔

بیان شمشیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ شمشیر بُودند نہ انجمنہ ولفقاً کہ از غنائم بدر از اموال بنی الحجاج بدست آمدہ بود و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خواب دیدند گویا در طرفِ وے شکستہ افتادہ است و تعبیر کردند کہ مسلمانان را ہزیمتِ روخا بہ داد و آلِ صورتِ روزِ احد متحقق شد۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نو تلواریں تھیں۔ ان میں سے ایک ذو الفقار ہے کہ غنائم بدر اموال بنی الحجاج میں سے ہاتھ آئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ گویا ذو الفقار ایک طرف سے ٹوٹی ہوئی ہے تو آپ نے یہ تعبیر فرمائی کہ مسلمانوں کو ہزیمت ہوگی۔ اور یہ صورت جنگِ احد کے روز متحقق ہو گئی۔

دسہ شمشیر از اموال بنی قینقاع بدست آوردہ بودند قلعی و تبار و حقیقت۔

تین تلواریں اموال بنی قینقاع سے ہاتھ آئی تھیں۔ قلعی۔ تبار۔ حقیقت۔

منجملہ ان کے تلوار محمد و رسول تھی۔

وازال جملہ شمشیر محمد و رسول بود۔

ایک اور تلوار کہ اپنے والدِ بزرگوار سے میراث میں ملی تھی۔

و دیگر سے کہ از پدر خود میراث یافتہ بودند۔

غضب کہ سعد بن عبادہ نے پیش کی تھی۔

و غضب کہ سعد بن عبادہ گزرا نیدہ۔

قضیب کہ وہ پہلی تلوار ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو حائل فرمایا۔

و قضیب کہ وے اول شمشیر است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور احمائل کردند۔

اسامی نیزہ ماتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

و کمان وزرہ و دیگر مستعمل شایہ

و پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چہار نیزہ بود۔
نام یکے مشنہ و سہ نیزہ باقی از بنی قینقاع بدست آوردہ بودند۔
و نعیم نیزہ مے بود کہ برداشته مے شد و بروئے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم در عیدین۔

و چو یکے بود سر کج بقامت یک ذراع و نیم عصا کہ
وے راعرجون مے گفتند و عصائے باریک کہ اور امشوق می
گفتند۔ و چہار کمان و یک ترکش و ترسی کہ بروئے صورت کرگسے
ساختہ بودند بخد مت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدیہ آمد
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و دوست خود را بروئے نہادند۔
پس آل صورت معدوم شد۔

انس رضی اللہ عنہ گفت نعل و قبیعہ شمشیر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ازیم بود در میان نعل و قبیعہ چند حلقہ سیم
بود۔ و قبیعہ چیزے است کہ نزدیک مقبض ازیم و جزو آل سازند
و نعل چیزیت کہ جانب باریک شمشیر ازیم و غیر آل سازند۔

و پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوزرہ بودند
کہ آہمار از سلاخ بنی قینقاع بدست آوردند۔ یکے سعدیہ و
دیگر فہدہ و زرہ بے بود کہ اور اذات الفضول مے گفتند پوشیدند
آں را و زنجین و گونید کہ نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
زرہ حضرت داؤد علیہ السلام بود۔ آنکہ ایشان در روز قتل جالوت
پوشیدہ بودند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس چار نیزے تھے ایک
کا نام مشنہ اور تین باقی بنی قینقاع سے ہاتھ آئے تھے نعیم
ایک نیزہ تھا کہ عیدین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
رُوبروئے کھڑا کیا جاتا۔

ایک اور ٹیڑھے سر کی لکڑی ایک گز اور آدھے عصا کے برابر تھی
کہ اس کو عرجون کہتے تھے۔ ایک عصائے باریک کہ اس کو
امشوق کہتے تھے۔ چار کمانیں ایک ترکش اور ایک ڈھال تھی
جس پر کرگس کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی خدمت میں برسم ہدیہ آئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے اپنے دونوں ہاتھ مبارک اس پر رکھے وہ تصویر مٹ گئی۔
حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی تلوار کا نعل و قبیعہ چاندی کے تھے نعل و قبیعہ کے درمیان
چند حلقے چاندی کے تھے۔ قبیعہ وہ چیز ہے کہ قبضہ کے نزدیک
چاندی وغیرہ سے بناتے ہیں اور نعل تلوار کے باریک حصہ کو
کہتے ہیں جو چاندی وغیرہ سے بناتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس دوزرہ ہیں تھیں کہ بنی
قینقاع کے ہتھیاروں سے ملی تھیں۔ ایک کا نام سعدیہ
دوسری فہدہ۔ ایک اور زرہ تھی جس کو اذات الفضول کہتے اور
یوم حنین میں آپ نے اس کو پہنا تھا۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حضرت داؤد علیہ السلام کی زرہ
تھی جس کو انہوں نے قتل جالوت کے دن پہنا تھا۔

لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جاندار چیز کی تصویر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت نفرت تھی اور اسی لئے جاندار چیزوں کی تصویر سے
ممانعت فرمائی۔ مترجم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک غود تھا۔ جس کو ذوالسبوغ کہتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چرمی کمر بند تھا اس میں چاندی کے تین حلقے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نشان (جھنڈا) سفید تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بوقت وفات شریف یہ اشیاء چھوڑیں۔ دو جامہ جرہ۔ اور جرہ ایک قسم کی مینی چادر ہے۔ ایک ازاریانی دو جامہ صحاری ہلکے سُرخ ایک قیص صحاری ایک قیص سحری ایک مینی جبہ ایک خمیصہ یعنی چادر علمدار اور ایک کلیم سفید۔ چند کوفیہ چھوٹی نہ بلند تین یا چار۔ ایک لحاف رنگین بورس۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چرمی ظرف تھا جس میں آپ شیشہ کنگھی۔ سرمہ دانی قینچی اور مسواک رکھتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرش چرطے کا تھا جس کی بھرتی بجائے پنبہ کے خرما کی چھال تھی۔

اور ایک پیالہ تھا کہ تین جگہ چاندی کے پتروں سے مضبوط کیا ہوا تھا۔ ایک پتھر کا پیالہ تھا ایک بڑا برتن پیتل کا تھا جس میں مہندی اور وسمہ بناتے۔ تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب سرمبارک میں گرمی کا اثر پاتے تو سرمبارک پر رکھتے اور ایک پیالہ کالج کا تھا۔ اور ایک برتن پیتل کا غسل کے لئے مہیا تھا۔ ایک بڑا پیالہ تھا۔ ایک پیمانہ تھا کہ اس کے ساتھ صدقہ فطر پاتے جو صاع کا چو تھا حصہ تقریباً سیر کا تھا۔

ایک انگشتری چاندی کی تھی۔ اس کا نیچن اسی کے ساتھ کا تھا اس پر کلمہ محمد رسول اللہ کندہ تھا۔ ایک قول میں لوہے کی تھی۔ نکیلہ جڑنے کی جگہ چاندی کے حلقہ سے مضبوط کی ہوئی تھی۔

نجاشی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے دو سادہ

دبیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود سے بود کہ او را ذوالسبوغ مے گفتند۔

دبیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کمر بند سے بود از اویم دروے سے حلقہ بود از سیم۔

نشان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفید بود۔

دو جامہ جرہ و جرہ نوعی است از چادر ہائے مینی والے یانی دو جامہ صحاری و قیص صحاری و قیص سحری و جبہ مینیہ و خمیصہ یعنی چادر علمدار و کلمے سفید و چند کوفیہ خرد غیر بلند سے یا چہار و لحافے رنگین بورس۔

دبیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظرفے از چرم بود کہ دروے مے نہادند آئینہ و شانه عاج و سرمہ دان و مقررانے و مسواک۔

و فرش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از چرم بود۔ و جشو آں بجائے پنبہ یعنی خرما بود۔

و قد حے بود کہ سے موضع بصفاق سیم مضبوط ساختہ بودند و پیالہ از سنگ و آوندے کلاں از صفر کہ دروے خاد و سمہ مے ساختند۔ تا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں را بر سر مے نہادند۔ و قتی و قتی کہ در سر اثر حرارت مے یافتند و پیالہ بود از شیشہ و آوندے بود مہیا برائے غسل از صفر و پیالہ بود کلاں و پیمانہ بود کہ بوے صدقہ فطر مے پیودند چہارم حصہ صاع بود۔

و انگشتری بود از سیم کہ نکیلن وے ہم ازوے بود برآں کلمہ محمد رسول اللہ کندہ بود و بقولے وے از آہن بود جائے وصل نکیلنہ با حلقہ سیم مضبوط کردہ بودند۔

و نجاشی برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دو سادہ

لے قیص سحری یعنی مینی کے ایک قصبہ سحر کی بنی ہوئی اسی طرح تمام چیزوں کے ناموں کی وجہ اور لغوی معنی کی تحقیق مدارج النبوة وغیرہ میں ملاحظہ ہو جس کا اردو ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ (مترجم)

سادہ ہدیہ فرستادہ بود پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پوشیدند
 آنہارا۔ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را گلیے بود سیاہ و عمامہ
 کہ اور اسحاب مے گفتند و پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 دو جامہ بودند برائے نماز جمعہ بجز آن جامہ کہ سائر ایام مے
 پوشیدند و رد مال بود کہ مے مالیدن آن را بر روتے بعد وضو۔

موزہ ہدیہ ارسال کئے تھے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے ان کو پہنا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک سیاہ کلمیم
 تھی۔ ایک عمامہ تھا کہ اس کو سحاب کہتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کے پاس نماز جمعہ کے لئے ان کپڑوں کے سوا جو باقی
 ایام میں پہنتے تھے۔ دو مخصوص جامہ تھے ایک رد مال تھا کہ
 وضو کے بعد منہ مبارک پر ملتے۔

بیان معجزات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

مُجْمَلہ معجزات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بزرگ ترین معجزہ قرآن پاک ہے۔ کوئی بشر ایک سورہ قرآنی کی مثل نہیں لاسکتا۔ اخبار گزشتہ و آئندہ کے واقعہ کی خبر دی۔

من مجملہ ان کے شوقِ صدر ہے کہ زمانہ خورد سالی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سینہ مبارک کو شکاف کر کے علم و ایمان سے بھر دیا۔

مُجْمَلہ ان کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قوم کو قصۂ اسرار اور بیت المقدس میں جانے کی خبر دی جس پر کفار نے تکذیب کی اور بعض علامات بیت المقدس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تامل سے فرمائی تھیں پوچھیں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بیت المقدس کو منکشف فرمادیا تاکہ قوم جو کچھ سوال کرتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حقیقت بیان فرماتے۔

مُجْمَلہ ان کے چاند کا دو ٹکڑے ہونا ہے۔

مُجْمَلہ ان کے یہ ہے کہ قریش نے باہمی عہد باندھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قتل کر دیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باہر نکلے ان لوگوں کی نظریں زمین پر پڑیں اور ان کی ٹھوڑیاں سینوں پر پڑیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سامنے آکر ان کے سروں پر کھڑے ہوئے اور ایک مٹھی بھ خاک لے کر فرمایا شَهِتِ الْوُجُوہَ پھرے خراب ہوں اور ان کے چہروں پر ڈال دی۔ جس پر اس خاک کا کوئی ذرہ پڑا وہ بدر کے دن مقتول ہوا۔

مُجْمَلہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یوم حنین دشمنوں کے مُنہ پر ایک مُشتِ خاک ڈالی۔ خدائے تعالیٰ نے اس جماعت کو شکست دی۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غار میں

وازل مجملہ معجزات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن است و او بزرگ ترین معجزہ ہا است بیچ بشرے مثل یک سورہ ازال نتواند آورد و خبر داد از اخبار گزشتہ و آئندہ مطابق واقعہ۔

وازال مجملہ شوقِ صدر است کہ در زمان خورد سالی سینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را شکافتند و با ایمان و علم پر ساختند۔

ازال مجملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خبر دادند قوم را بقصۂ اسرار و رفتن بہ بیت المقدس پس کفار تکذیب کردند و بعض علامات بیت المقدس کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آنہا را بتامل فرمودہ بودند پرسیدند پس خدائے تعالیٰ بیت المقدس را برآں حضرت منکشف ساخت تا ہر چہ آں قوم مے پرسیدند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوقی بیان مے فرمودند۔

ازال مجملہ شکافندہ شدنِ ماہ است۔

وازال مجملہ آن است کہ قریش با یک دیگر عہد بستند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بکشند۔ چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برآمدند ایں جماعت نظر بر زمین افکندند و اذقان ایشان بر سینہ ہائے ایشان افتاد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیش آمدند و بر سر ایشان استادند و یک مُشتِ خاک گرفتند و فرمودند کہ شَهِتِ الْوُجُوہ و در رُوئے ایشان انداختند پس فرسید چیزے ازال سنگ ریزہ با یکے از ایشان مگر کہ کُشتہ شد و زبدر۔

ازال مجملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روز حنین انداختند یک مُشتِ خاک در رُوئے دشمنان پس خدائے تعالیٰ ایں جماعت را بہزیت داد۔

وازال مجملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غار

پہناں شدند عنکبوت بر در غارتید کہ قوم گمان کنند کہ در غار
کے نیست۔

وازاں جملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
دست خود رسانیدند بر پشتِ بزرگالہ کہ بنو زبوعے زسیدہ بود
پس شیرداد آن بزرگالہ و ہم چنین بر اُمّ معبد شیر داد حالانکہ شیرزہ بنو

وازاں جملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
دعا کردند برائے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ خدائے تعالیٰ بہ سبب
ایشان اسلام را عزت دہد پس ہم چنان واقع شد۔

ازاں جملہ آن است کہ دعا کردند برائے علی کرم اللہ وجہہ
خدائے تعالیٰ دو رکعت از ایشان تاثیر گرمی و سردی و آب دہن خود
در چشم ایشان افکندند۔ حالانکہ ایشان در چشم داشتند۔ پس
ہماں ساعت شفا حاصل شد و بیچ گاہ بعد ازاں در چشم حاضر
نہ گشت۔

وازاں جملہ آن است کہ چشم قتادہ بن النعمان را زخم
رسیدہ و بر زسارہ سیلان کرد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
آن چشم بجائے او نہادہ پس آن چشم بہترین چشمان، و با جمال
ترین آنہا شد۔

وازاں جملہ آن است کہ دعا کردند آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم برائے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کہ خدائے تعالیٰ
اور تاویل قرآن و تفہیم فی الدین عنایت کند پس ہم چنان واقع شد۔
وازاں جملہ آن است کہ دعا کردند بکرت در خرمائے جابر
رضی اللہ عنہ و وے بغایت قلیل بود پس جابر ازاں حق غرام را
ساخت و سیزدہ وسق ہم باقی ماند۔

وازاں جملہ آنست کہ دعا کردند برائے شہر جابر رضی اللہ
عنہ کہ در عقب ہمہ رفتے پس ازاں باز از ہمہ پیشترے رفت۔

پوشیدہ ہوتے میخڑی نے غار کے دروازہ پر جالائنا۔ تاکہ
لوگ یہ گمان کریں کہ غار میں کوئی نہیں ہے۔

مُجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
ایک ایسی بکری کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا کہ جس پر ابھی نہ نہیں پڑا
تھا پس بکری نے قدرتِ خدا سے دودھ دیا۔ ایسا ہی اُمّ معبد
کی بکری نے دودھ دیا۔ حالانکہ وہ شیر دار نہ تھی۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے دُعا فرمائی کہ ان کے سبب سے
اسلام کو عزت دے پس ایسا ہی واقع ہوا۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے لیے
دُعا کی کہ اللہ تعالیٰ ان سے گرمی و سردی کی تاثیر دُور کر دے اور
ان کی آنکھ میں درد تھا پس لب دہان مبارک ان کی آنکھ میں
ڈالا۔ اُسی ساعت شفا حاصل ہوئی۔ اس کے بعد کبھی دردِ چشم
کا عارضہ نہیں ہوا۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ قتادہ بن النعمان کی آنکھ کو زخم پہنچا اور آنکھ
زُخارہ پر نکل آئی۔ اُس کو اپنی جگہ پر رکھ دیا۔ پس وہ آنکھ بہترین
اور خوب ترین آنکھوں میں سے ہو گئی۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ
بن عباس کے لیے دُعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ ان کو تاویلِ قرآن اور
تفہیم فی الدین عنایت فرمائے۔ پس ایسا ہی واقعہ ہوا۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی خرمائیں دُعا بکرت
کی اور وہ بہت ہی تھوڑی تھیں پس جابر رضی اللہ عنہ نے
ان سے قرض خواہوں کا حق ادا کر دیا۔ پھر بھی تیرہ وسق باقی رہ
گئے۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ جابر رضی اللہ کا اُونٹ چلنے میں سب سے
پچھلے رہتا تھا۔ آپ نے دُعا فرمائی تو سب سے آگے جایا کرتا۔

لے وسق ایک پیمانہ بقدر ساٹھ صاع عربی ہے ہر صاع تقریباً چار سیر کے برابر ہے۔ (مترجم)

مُجملہ ان کے یہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کے لیے طویل عمر اور کثرت مال و اولاد کے لیے دُعا فرمائی۔ پس ایسا ہی ہوا۔
 مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ بارش کے لیے دُعا فرمائی۔ پس ایک ہفتہ متواتر بارش رہی۔ پھر دُعا فرمائی تو فی الحال بند ہو گئی۔

مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عقبہ بن ابی سب پر ہلاکت کی دُعا کی پس اُس کو زوراء میں جو شام کے علاقوں میں ہے شیر نے پھاڑ ڈالا۔

مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک اعرابی کو اسلام کی دعوت دی۔ اُس نے کہا کہ آپ کی حقانیت دعوت پر کوئی گواہ ہے۔ آپ نے فرمایا یہ درخت گواہی دے گا۔ پھر آپ نے اُس درخت کو بلایا تو اُس نے حاضر خدمت ہو کر تین بار گواہی دی۔ پھر اپنی جگہ پر چلا گیا۔

مُجملہ اُن کے یہ ہے کہ دو درخت کو امر فرمایا کہ جمع ہوں۔ پس وہ جمع ہو کر متفرق ہو گئے۔

مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ چند کھجور کے درختوں کے پاس جا کر کہو: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے اکٹھے ہوں پس وہ اکٹھے ہوئے جب آپ قنائے حاجت سے فارغ ہوئے انس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ ان کو کہو کہ اپنی اپنی جگہ پر چلے جائیں۔ وہ چلے گئے۔

مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک جگہ نیند میں تھے تو ایک درخت زمین کو کھود کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک آگیا اور سامنے آکر گر پڑا۔ جب آنحضرت سے بیدار ہوئے تو اصحاب نے واقعہ عرض کیا۔ فرمایا کہ اس درخت نے اپنے پروردگار سے مجھ پر سلام کرنے کا اذن چاہا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اذن دے دیا۔

مِّنْ جُمْلَةِ اُنْ کے یہ ہے کہ جب آپ مبعوث ہوئے تو اُن راتوں میں پتھر اور درخت آپ پر سلام کرتے۔ اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ

وازاں جُمْلہ اُن است کہ دُعا کر دند برائے انس رضی اللہ عنہ بطویل عمر و کثرت مال و اولاد پس ہم چُناں واقع شد۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ استسقار نمودند پس پیوستہ یک ہفتہ باران مے آمد۔ بعد از اُن دُعا دفع باران کر دند پس منقطع شد سحاب فی الحال۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دُعا کر دند بر عقبہ بن ابی سب بہ ہلاک پس اور اشیر بکشت در زوراء از توابع شام۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعرابی را دعوت فرمودند باسلام گفت: بیچ گواہ است بر آنچه می گویند فرمودند آری ایں درخت گواہی خواہد داد۔ بعد از اُن درخت را طلبیدند۔ پس پیش آمد و گواہی خواستند و گواہی داد۔ سہ نوبت بعد از اُن بجائے خویش رجوع کرد۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ امر کر دند دو درخت را کہ جمع شوند پس جمع شدند۔ بعد از اُن متفرق شدند۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ امر کر دند انس رضی اللہ عنہ را کہ برود لبسوئے درختے چند از خرما و بگوید ایشاں را کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مے فرمائند کہ فرہم آئید۔ پس ہم آمدند پس چو اُن از قضاہ حاجت فارغ شدند فرمودند انس رضی اللہ عنہ را کہ ایشاں را بگو کہ بجائے خویش بروند پس بجائے خویش رفتند۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بخواب رفتند پس درختے زمین را کافتند نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمد و پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افتاد چو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیدار شدند اصحاب قصہ العرض رسانیدند فرمودند کہ ایں درختے است اذن خواست از پروردگار خود کہ سلام کند بر من۔ خدائے تعالیٰ اُو را اذن داد۔

وازاں جُمْلہ اُن است کہ سلام کر دند بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سنگ و درخت در آن شب ہائے کہ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مبعوث شدند کہ الصلوٰۃ والسلام عَلَیْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں اُس پتھر کو پہچانتا ہوں جو مکہ مکرمہ میں مجھ پر مبعوث ہونے سے پہلے سلام کیا کرتا تھا۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے منبر تیار کیا گیا جس ستون کے ساتھ آپ تکیہ لگا کر خطبہ فرماتے تھے نالہ و فریاد کرنے لگا۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ سنگ ریزہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں اور ایسا ہی طعام نے تسبیح کہی۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ کافروں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے بکری کے گوشت میں زہر ملائی پس اس گوشت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں خبر کر دی کہ اس میں زہر ہے۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ ایک اونٹ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شکایت پیش کی کہ اُس کے مالک اُس کو چارہ بہت کم دیتے ہیں اور کام بہت لیتے ہیں۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ ہرنی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ آپ اسے قید سے خلاصی دلائیں تاکہ اپنے دو بچوں کو دودھ پلا کر واپس آئے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو خلاص کیا۔ اس نے کلمہ شہادت پڑھا۔ من جملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی کہ یوم بدر میں فلاں کافر یہاں قتل ہوگا۔ فلاں وہاں پس جی کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکان معین فرمایا تھا کسی کافر نے اس جگہ سے تجا ورنہیں کیا۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی کہ اُمت سے ایک جماعت دریا میں غزا (جہاد) کرے گی۔ اُمّ حرام رضی اللہ عنہا اُن میں سے ہوگی۔ پس ایسا ہی واقع ہوا۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو بلائے شدید پیش آئے گی پس ایسا ہی واقع ہوا۔ اور اسی آزمائش میں شہید ہوئے۔

وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند کہ من مے شام سنگے را کہ بر من سلام مے کرد پیش از ان کہ مبعوث شوم۔

وازاں جملہ آنست کہ بچوں برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر ساختند ستون کہ بروے تکیہ کردہ خطبہ مے فرمودند نالہ و فریاد کرد۔

وازاں جملہ آنست کہ تسبیح گفتند سنگ ریزہ در دست آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ہم چنیں طعام تسبیح مے گفت۔ وازاں جملہ آنست کہ کافراں برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در گوشت بز زہر مختلط کردند پس خبر کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را گوشت کہ دروے زہر است۔

وازاں جملہ آنست کہ شتر مے پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شکایت کرد کہ مالکان او علف کم میدهند و کار بسیار می فرمایند۔

وازاں جملہ آنست کہ مادہ آہو بخد مت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم التماس کرد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرا از قید خلاص کنند تا بشیر و بد دو بچہ خود را و بعد از ان باز آید پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلاص ساختند و اُولہ شہادتین تلفظ کرد۔ وازاں جملہ آنست کہ خبر کردند روز بدر کہ فلاں کافر در ایں جا گشتہ خواهد شد و فلاں آنجا پس تجاوز نہ کرد بیچ کس از ایشان ازل محل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برائے او تعین فرمودہ بودند۔

وازاں جملہ آنست کہ خبر دادند باآل کہ جماعت از اُمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در دریا غزا خواہند کرد۔ اُمّ حرام از ایشان است۔ پس ہم چنیاں واقع شد۔

وازاں جملہ آن است کہ خبر دادند کہ عثمان رضی اللہ عنہ را بلائے شدید پیش خواهد آمد پس ایں صورت واقع شد و در جہاں بلا مقتول شدند۔

وازاں مجملہ آن است کہ انصار را فرمودند کہ شمار پیش آید بعد از من آل کہ دیگر اس را بر شمار جمع خواهند داد پس ای صورت در زمان معاویہ رضی اللہ عنہ واقع شد۔

وازاں مجملہ آن است کہ در حق حسن رضی اللہ عنہ فرمودند فرزند من سید است و نزدیک است کہ خدائے تعالیٰ صلح افکند بسبب فے در میان دو گروہ از مسلمانان۔ پس ہم چنان واقع شد۔

وازاں مجملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خبر دہندہ لقتل اسود غسانی کذاب شبہ کہ کشتہ شد و بآنکہ کشتہ او کیست و وے در صنعابود کہ شہرے است در یمن۔

وازاں مجملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند ثابت بن قیس را کہ یعیش حمیلہ و یقتل شہیداً زندگانی کند در حالیکہ ستودہ باشد و کشتہ شود در حالیکہ شہید باشد پس شہید شد روز میامہ۔

وازاں مجملہ آنست کہ مرشد مردے و پیوستہ بپیشگان پس خبر رسید با آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او بر مرد۔ فرمودند کہ زمین اورا قبول نہ خواهد کرد پس ہر بار کہ دفن مے کردند زمین اورا بیرون انداخت۔

وازاں مجملہ آن است کہ شخصی بدست چپ طعام مے خورد و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند بدست راست بخور۔ او بہانہ کرد کہ نئے تو اتم کہ بدست راست خورم۔ فرمودند تو انائی مباد ترا پس بعد از ان نتوانست کہ دست را بسوئے دہان خود آورد۔

وازاں مجملہ آن است کہ داخل شدند روز فتح مکہ مسجد الحرام

من مجملہ آن کے یہ ہے کہ انصار رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ میرے بعد تم لوگوں کو یہ امر پیش آئے گا کہ اور لوگوں کو تم پر ترجیح دیں گے۔ پس یہ صورت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں واقع ہوئی۔ من مجملہ آن کے یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں فرمایا کہ یہ میرا فرزند سید ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے سبب سے عنقریب مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرائے گا۔ پس ایسا ہی واقع ہوا۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی اسود غسانی کذاب کے قتل کی جس رات کہ وہ مقتول ہوا اور یہ کہ اس کا قاتل کون ہے اور وہ صنعایں تھا کہ یمن کا ایک شہر ہے من مجملہ ان کے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ثابت بن قیس کو کہ زندگانی اچھی بسر کرے گا اور مقتول شہید ہو گا پس روز میامہ شہید ہوا۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ ایک شخص مرتد ہو کر مشرکوں میں مل گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر ملی کہ وہ مر گیا تو فرمایا کہ زمین اس کو قبول نہ کرے گی۔ پس ہر بار کہ اُس کو دفن کرتے، زمین اُس کو باہر ڈال دیتی۔

من مجملہ آن کے یہ ہے کہ ایک شخص بائیں ہاتھ سے روٹی کھا رہا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دائیں ہاتھ سے روٹی کھا۔ اُس نے بہانہ کیا کہ دائیں ہاتھ سے نہیں کھا سکتا۔ آپ نے فرمایا تجھے قوت نہ ہو پس اُس کے بعد دایاں ہاتھ اپنے منہ کی طرف نہ لاسکتا تھا۔

من مجملہ آن کے یہ ہے کہ فتح مکہ کے روز مسجد حرام میں داخل ہوئے۔

۱۔ یعنی حضرت امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کی جماعت اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامیوں کے درمیان جو اختلاف تھا سیدنا حسن مجتبیٰ علیہ السلام کی مصالحت سے ختم ہو گیا اور خلافت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد ہوئی اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دونوں گروہ اہل اسلام تھے لہذا انہیں یا کسی فریق کو اسلام سے خارج سمجھنے والے غلطی پر ہیں جیسا کہ خارجی ہر دو گروہ کے خلاف اور راہنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اس کی جماعت کے خلاف بنانے لاری کرتے ہیں۔ مترجم

و بتان حوالی کعبہ معلق بودند و بدست آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
چوبچے بود پس اشارت می کردند بآں چوبچ و می فرمودند
جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَآلُ بَتَانِ مِ افنادند۔
وازاں مجملہ ہست قصہ مازن بن عمرو و حاصل قصہ ان
است کہ وے از جوئی صنمے ایں کلمات بشنید۔

یا مازن اسمع تسر

ظہر خیر و بطن شر

بعث نبی من مضر

بدین اللہ اکابر

ذئع لختاً من حجر

تسلم من حرسقر

و بار دیگر ایں کلمات شنید

اقبل الی و اقبل

تسمع ما لا یجمل

هذانہی مرسل بوحی منزل

فآمن بہ کے تعدل

من حر نار تشتعل

وقود بالجنادل

و ایں معنی اور ابراہام آورد

وازاں مجملہ است قصہ سواد بن قارب و حاصل ایں قصہ

آن است کہ وے در جاہلیت کاہن بود کہ جن وے را از حوادث

مستقبلہ خبر می دادند جن وے سرشب وے را از بعثت آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و آنکہ اتباع دین آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم می بایں خبر داد بموجب ایں خبر آمدہ مسلمان شد۔

وازاں مجملہ آن است کہ گواہی داد موسما رب نبوت آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

وازاں مجملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غزوة

کعبہ کے گرد اگر دُبُت معلق تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ہاتھ میں ایک کڑی تھی۔ اس سے اشارہ فرماتے اور پڑھتے جَاءَ
الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ بُت کرتے گئے۔

من مجملہ مازن بن عمرو یہ کا قصہ ہے۔ حاصل قصہ یہ ہے کہ اس نے
ایک بُت کے پیٹ سے یہ کلمات سُنے۔

اے مازن سُن اور خوش ہو۔

بھلائی ظاہر ہوئی اور بُرائی چھپ گئی۔

قبیلہ مضر کا نبی

اللہ بزرگ و بزرگادین لے کر آیا۔

پس پتھر کے ٹکڑے کو چھوڑ دے۔

تاکہ دوزخ کی آگ سے بچے۔

اور دوبارہ یہ کلمات سُنے۔

میری طرف متوجہ ہو۔

نہ بھلانے کی بات سُنو۔

یہ نبی مُرسل ہے ساتھ وحی منزل کے۔

اس کے ساتھ ایمان لا تاکہ بچ جائے۔

مشعل آگ سے

جو جندل میں جل رہی ہے

اور یہ معنی اُس کو اسلام پر لایا۔

من مجملہ ان کے قصہ سواد بن قارب کا ہے۔ حاصل قصہ یہ کہ وہ

جاہلیت میں کاہن تھا کہ جن اُس کو حوادث آئندہ سے خبر دیا

کرتے تھے۔ اس کے جن نے اس کو تین رات آنحضرت صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کی بعثت اور ضرورت اتباع دین آنحضرت صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کی خبر دی۔ اس خبر کے بموجب آکر مسلمان ہو گیا۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ موسما رب نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ

و آلہ وسلم کی خبر دی۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوة

ہزار کس را از یک صاع بود غزوہ خندق پس ہمہ سیر شد طعام زیادہ بود از حال اول۔

وازاں مجملہ آنست کہ توشہ لشکر با خر رسید پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمع فرمودند بقایا توشہ و دعا برکت کردند بعد از ازاں قسمت کردند آن را در میان ہمہ لشکر پس کفایت کرد ہمہ را۔ وازاں مجملہ آن است کہ آورد ابوہریرہ رضی اللہ عنہ یک مُشت خر ما گفت یا رسول اللہ! دعائے کُن برائے من دریں خر ما برکت پس دعا کردند۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ گفت آل را در انبار کردم و ہر چند برے آوردم تمام نمے شد۔ چندیں وسق در راہ خدا صرف کردم و ہمیشہ ازاں مے خوردم و مے خورایندم تا آنکہ عثمان رضی اللہ عنہ کشتہ شد آنکہ برکت مفقود گشت۔

وازاں مجملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعوت کردند اہل صفہ را برائے یک پیالہ از ترید ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ گفت پیش مے آدم و متعرض می شدم تا مرا نیز خوانند تا آنکہ برخواستند قوم و بنود در پیالہ مگر اندکے در کنار ہائے وے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آل را جمع کردند یک لقمہ شد آن را بر انگشتان خود نہادند و فرمودند بخور برکت نام خدا۔ گفت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قسم بخدا کہ مے خوردم از آن تا آنکہ سیر شدم۔

وازاں مجملہ آنست کہ جاری شد آب از میان انگشتان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تا آنکہ قوم آتشا میدند و وضو کردند و ایشان ہزار و چہار صد کس بودند۔

وازاں مجملہ آنست کہ آوردند بخد مت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیالہ کہ در فے فی الجملہ آب بود پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چہار انگشت در آن نہادند و فرمودند یا راں بیائید پس جہاں وضو کردند و ایشان میان ہفتاد و ہشتاد بودند۔

خندق میں ایک ہزار آدمی کو ایک صاع جو سے۔ دو ٹی کھانی پس سب نے سیر ہو کر کھایا پچھہ طعام اول حال سے بھی زائد تھا۔ من مجملہ ان کے یہ ہے کہ لشکر کا توشہ ختم ہونے کو تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بقایا توشہ کو جمع کر کے دعا برکت فرمائی۔ بعد از ازاں سب لشکر کو تقسیم فرمایا۔ سب کو کافی ہوا۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک ٹھہر خر ما حاضر کر کے عرض کی یا رسول اللہ میرے لیے اس خر ما سے قلیل میں دعائے برکت فرمائیے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعا فرمائی۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا اس کو میں نے اپنے پھیلے میں کر لیا۔ ہر چند کہ نکالتا ختم نہ ہوتیں۔ کتنے وسق راہ خدا میں خرچ کیے اور ہمیشہ اس سے کھاتا اور لوگوں کو کھلاتا۔ تا آنکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید ہوئے۔ اُس وقت برکت مفقود ہو گئی۔ من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل صفہ کو دو ٹی گوشت میں کوٹ کر ایک پیالہ کے لئے دعوت فرمائی ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں بدیں غرض سامنے آتا اور پیش ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے بھی بلا میں تا آنکہ قوم کھا کر اٹھ گئی۔ قدر قلیل پیالہ کے کناروں میں لگا رہ گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جمع کیا۔ ایک لقمہ ہوا اس کو انگلیوں مبارک پر رکھا اور فرمایا۔ نام خدا کی برکت سے کھا۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا خدا کی قسم میں اس سے کھاتا تھا۔ حتیٰ کہ سیر ہو گیا۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک انگلیوں سے پانی جاری ہوا۔ تا آنکہ قوم نے پیا اور وضو کیا۔ اور وہ ایک ہزار چار سو آدمی تھے۔

من مجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک پیالہ لائے کہ اس میں فی الجملہ پانی تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ پانچوں مبارک انگلیاں اس پیالہ میں رکھیں نہ سما سکیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار انگلیاں اس میں رکھیں اور دوستوں سے فرمایا کہ آؤ۔ پس سب نے وضو کیا۔ اور وہ سترستی

آدمیوں کے درمیان تھے۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ غزوہ تبوک میں بہت قلیل پانی پر وارد ہوئے کہ صرف ایک آدمی کو سیراب کر سکتا تھا اور لشکرِ پیاسا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ترکش سے ایک تیرے کو فرمایا کہ اس تیر کو اس پانی میں چھو دو پس پانی نے جوش مارا اور تین منزلیں آدمی کا لشکر اس سے سیراب ہوا۔

من جملہ اس کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک قوم نے شکایت کی کہ ان کے کنوئیں کا پانی شور ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعتِ صحابہ کے ساتھ تشریف لے جا کر اُن کے کنوئیں پر کھڑے ہو کر اپنا لعابِ دہن مبارک اس کنوئیں میں ڈالا۔ پس میٹھا پانی جاری ہوا جس قدر نکالے ختم نہ ہوتا من جملہ ان کے یہ ہے کہ ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنا گنجاڑ کالا لائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا پھر اس کے سر کے بال ہموار ہو گئے اور بیماری زائل ہو گئی۔ اس معجزہ کو اہلِ میا میں نے سنا تو وہاں کی ایک عورت اپنا لڑکا میسلہ کذاب کے ہاں لے گئی۔ اُس نے لڑکے کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ لڑکا گنجا ہو گیا اور یہ مرض اس کی نسل میں باقی رہی۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ روزِ بدر عکاشہ رضی اللہ عنہ کی تلوار ٹوٹ گئی۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکڑی کی جڑ عطا فرمائی پس وہ تلوار بن گئی اور اُس کے پاس باقی رہی۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ خندق میں ایک سخت چٹان آگئی۔ ہر چند کہ پہلچو چلائے رہے مگر اُس پر کچھ اثر نہ ہوتا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک سے اُس کو مارا پس وہ چور چور ہو کر تودہ خاک ہو گئی۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ ابو رافع کے ٹوٹے ہوئے پاؤں پر ہاتھ مبارک رکھا جس پر وہ درست ہو گیا۔ گویا اُس کو کبھی کوئی بیماری نہ تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات اس سے زائد ہیں کہ کوئی کتاب ان کو احاطہ کر سکے یا کوئی دفتر ان کو جمع کر سکے۔

وازاں جملہ آنست کہ در غزوہ تبوک وارد شدند بر آب اندک کہ یک کس را سیراب کند و لشکر تشنه بود پس شکایت کردند بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس گرفتند تیرے از ترکش خود و فرمودند اس تیر را در آں آب بخلانید پس جوش زد آب و سیراب شدند اہل لشکر و ایشان سی ہزار کس بودند۔

وازاں جملہ آنست کہ شکایت کردند قومے بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آب چاہ ایشان شور است پس رفتند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعت از اصحاب تا آنکہ استاد ایشان بر چاہ ایشان و آب دہن خود انداختند در آں چاہ پس جاری شد آب شیریں ہر چند آب مے کشیدند منقطع نہ شد۔

وازاں جملہ آنست کہ آوردنے بخدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دک خود را کہ کل شدہ بود پس دست رسانیدند بر سر وے پس ہموار گشت مومے سر و دود و در شد بیماری او اہل میا ملو راشنیدند پس آوردنے از اہل آنجا کو دک خود را نزدیک میسلہ کذاب او دست رسانید بر سر او پس کو دک کل شد و آں علت در نسل دے باقی ماندہ۔

ازاں جملہ آنست کہ لشکرت روزِ بدر شمشیرِ عکاشہ پس عطا کردند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنج سمیہ پس آں بنج شمشیر شد۔ و ماند نزدیک او۔

ازاں جملہ آنست کہ در خندق پیش آمد کہ ہر چند کلند مے زدند در وے اثر نہ کرد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدست خود ش زدند پس گشت قل یعنی تودہ خاک و از ہم پاشید۔

وازاں جملہ آنست کہ دست رسیدند بپائے ابو رافع کہ شکستہ بود پس درست شد گویا بچ کاہ بیماری نہ داشت۔

و معجزات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیادہ تر اندک کتابے احاطہ آن کنند یا دفتر سے جمع نمایند۔

ذکرِ وفات شریف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تریسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی بعض نے اور بھی روایت کی ہے۔ اور دو شنبہ بوقت چاشت گرم بارہ ربیع الاول۔ چودہ روز بیمار رہے۔ شب چہار شنبہ مدفون ہوئے۔ قرب موت کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پانی کا ایک پیالہ رکھا تھا۔ اس میں ہاتھ کر کے مُنہ مبارک کو سستے اور فرماتے اللّٰهُمَّ اعْنِي سَكَرَاتِ الْمَوْتِ۔ اے خداوندِ مکرّمی موت کی مشقتوں پر جب مقبوض ہوئے تو حاضرین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چہرہ مُبارک چادر سے ڈھانپ دیا اور بقول فرشتوں نے چادر ڈالی تھی۔

وفات یافتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد ازاں کہ بشصت و سبب سال رسیدہ بودند و غیر اس نیز روایت کردہ اندوز دو شنبہ و قتیکہ گرم شد چاشت تباریح دوازدهم از ربیع الاول بیمار ماندند چہارہ روز مدفون شدند شب چہار شنبہ و چوں نزدیک شد موت بود نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیالہ آب پس داخل مے کردند در فے دست خود را و مسح مے کردند بویے رُویے مُبارک خود را و مے فرمودند اللّٰهُمَّ اعْنِي سَكَرَاتِ الْمَوْتِ خداوندِ مکرّم دکن مرا بر مشقت ہائے مرگ۔ و چوں مقبوض شدند حاضرین آن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بچادر جرہ پوشیدند و بقولے فرشتگان اس چادر را انداختہ بودند۔

اُس وقت بعض اصحاب نے فرط بے طاقتی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موت کا انکار کر دیا۔ اور یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر سکتہ طاری ہو گیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی ششدر رہ گئے۔ اصحاب میں حضرت عباس و ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما سے زیادہ ثابت قدم کوئی نہ تھا۔

و در آن وقت بعض اصحاب از فرط بے طاقتی انکار موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کردند و اس از حضرت عمر رضی اللہ عنہ منقول است و عثمان رضی اللہ عنہ گنگ شد و علی کرم اللہ وجہہ جانبدار شد و در اصحاب بیچ کس ثابت تر از عباس و ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما نبود۔

اس کے بعد لوگوں نے حجرہ کے دروازہ سے سُنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل نہ دو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طہر نہیں۔ بعد ازاں دوسری آواز سُنائی دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دو۔ کہ پہلی بات کہنے والا شیطان تھا اور یہی حضرت جبریل اور خضر علیہ السلام نے ان کلمات سے اصحاب کی تعزیت کی۔ ان فی اللّٰہ عزاء الخ یعنی خدائے تعالیٰ کے نزدیک دلِ سادہ ہے ہر مصیبت سے اور عوض ہے ہر مرنے والے سے۔ اور تاوان (بدل) ہے ہر فوت

بعد ازاں مردمانِ اندوز آوازہ حجرہ شنیدند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را غسل نہ مید۔ زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طہر و مطہر اند و بعد ازاں آوازہ دیگر شنیدند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را غسل دهید کہ گوئندہ حرفِ اول شیطان بود و من خضرم و خضر علیہ السلام تعزیت اصحاب کرد بایں کلمات ان فی اللّٰہ عزاء الخ من کل مصیبة و خلفاً من کلّ ھالک و در کاف من فائت فبا اللّٰہ فشقوا و الیہ فارجعوا فان المصاب من حرم

اے آپ پر نماز جنازہ کی جماعت نہیں ہوئی۔ اس لیے تھوڑے تھوڑے صحابہ کرام علیہم السلام جُرحہ مبارک میں داخل ہوئے اور صلوة و سلام و دعا کرتے اس وجہ سے کافی تاخیر ہوئی اور منگل کا دن گزرنے پر بدھ کی شب دفن مکمل ہوا تفصیل کے لیے مدارج النبوۃ ملاحظہ ہو۔ (مترجم)

ہونے والے سے پس اللہ پر بھروسہ کرو اور اُسی کی طرف رجوع کرو۔ بتحقیق مُصیبت زدہ وہ ہے کہ مُصیبت کے ثواب سے محروم رہے۔

الثواب معیش آئندہ نزدیک خُدا کے تعالیٰ دلاسا است ازہر مُصیبت و عوضیست ازہر مریدہ و تالائی است ازہر فوت شونہ پس برخُدا اعتما و کنید و بسوئے فرج رجوع نمائید۔ بتحقیق مُصیبت زدہ آن است کہ از ثواب مُصیبت محروم شود۔

اصحاب میں اس امر کا اختلاف ہوا کہ حالتِ غسل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تن مبارک سے کپڑا اُگھالیں یا کپڑوں کے ساتھ ہی غسل دیں پس خُدا کے تعالیٰ نے اُن پر نیند مسلط کر دی۔ کسی کہنے والے نے جس کو وہ نہ جانتے تھے کہ کون تھا، کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کپڑوں میں ہی غسل دو۔ اور ایسا ہی کیا گیا غسل کے متواتر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم اور ان کے دو فرزند فضل و قثم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وازا و کردہ غلام شقران و اسامہ تھے۔ وہاں اوس انصاری بھی حاضر ہوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شکم مبارک پر ہاتھ رکھا۔ کوئی چیز نہ نکلی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا صلی اللہ علیہ علیک لقد طبت حیاً و میناً اللہ آپ پر درود نازل فرمائے زندگی اور موت میں آپ پاکیزہ ہی رہے۔

تین سفید سحلی کپڑوں میں کفن پہنائے گئے۔ سحول میں کئی ایک گاؤں کا نام ہے۔ کفن کے کپڑوں میں کُرتہ اور گپڑی نہ تھے بغیر سلی ہوئی تین چادروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لپیٹا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر لوگوں نے تنہا نماز جنازہ ادا کی۔ ان کی کسی نے امامت نہیں کی۔ قبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نیچے سُرُخ چادر بچھائی گئی۔ اس کو حالِ حیات میں پہنتے تھے۔ آپ کا غلام شقران اس کو قبر میں لایا۔ آنحضرت

و اختلاف اصحاب است در آنکہ در حالتِ غسل جامہائے از تن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کشد یا با جامہائے غسل دہند۔ پس خُدا کے تعالیٰ برایشاں خواب مسلط کر دو گویندہ رائے نے استند کہ کیست گفت غسل و سید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را در جامہائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس بیدار شدند و ہم چُناں کردند و متواتر غسل علی و عباس رضی اللہ عنہم دو دو فرزند عباس و قثم و دو مولائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شقران و اسامہ بودند و حاضر شد اں جا و اوس انصاری و علی رضی اللہ عنہ دست بر شکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہاد پس چیزے بیرون نیامد گفت صلی اللہ علیک لقد طبت حیاً و میناً درود خدا بر تو باد پاکیزہ در حالِ حیات و موت۔

تکفین کردند در سہ جامہ سفید سحلی و سحول نام دیہہ است در یمن۔ در آں جامہ ہائے کُرتہ و دستار نبود۔ بلکہ سہ چادر بودند کہ در آنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیچیدند۔ بغیر آنکہ بیچ دوختہ باشد۔

و نماز گزارند بر آنحضرت تنہا تنہا امامت نے کرنا ایساں را بیچ کس و فرش کردہ شد زیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در قبر قطیفہ سُرُخ کہ آں در حالِ حیات مے پوشیدند شقران آں را بقبر در آورد۔ و کنندہ شد برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لے چونکہ تجمیر و تکفین اقربا کا حق ہے اس لیے ان حضرات نے غسل دیا البتہ جنازہ وہاں پر موجود تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پڑھا جیسا کہ تمام سیرت کی کتابوں سے واضح ہے۔ (۱۶ مترجم)

لحد مضبوط کردہ شد برآں جائے خشت خام و اختلاف کردند اصحاب
کہ لحد کنند یا شق۔ و از اصحاب یکے لحد مے کرد و دیگرے شق پس
اتفاق کردند بر آنکہ ہر کہ پیشتر بیاید کار خود کند پس لحد کنندہ بیاید
و لحد کرد۔

و ایں ہمہ در خانہ عائشہ رضی اللہ عنہا واقع شد و بانحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدفون شدند بعد ازاں دریں خانہ ابو بکر و
عمر رضی اللہ عنہم و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد
و آلہ و صحبہ وسلم۔

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے لحد کھودی گئی اور وہاں نو اینٹیں
خام مضبوط کی گئیں صحابہ میں اختلاف ہوا کہ لحد کریں یا شق صحیح
میں ایک شخص لحد بناتا اور ایک شق۔ اس پر اتفاق ہوا کہ کھودنے
والا پہلے آئے اپنا کام کرے پس لحد کھودنے والا آیا اور محمد کی
(شق قبر کے درمیان زمین میں جگہ کھود کر بناتے ہیں)

یہ سب واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر بابرکت میں ہوا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حجرہ طیبہ میں ابو بکر و عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہم مدفون ہوئے۔ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ
و آلہ و اصحابہ وسلم۔

چند احادیث مبارکہ جوامع الکلم آنحضرت ﷺ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۔ قال صلی اللہ علیہ والہ وسلم اُوتِيتُ جوامع الکلم واختصر لی الکلامُ اُرجو جوامع الکلم کلمات است کہ درغایت اختصار متضمن معانی کثیرہ اند برخی از انها ذکر نموده می شوند ع
کونہر چہ می رود سخن دوست خوشتر است

بیت
حرف از دہان دوست شنیدن چہ خوش بود
یا از دہان آن کہ شنید از دہان دوست

۲۔ یکے حدیث انما الاعمال بالنیات کہ اصلہ عظیم است از اصول دین لہذا بعضے آن را ثلث علم دین گفتہ اند باعتبار آنکہ دین قول و عمل و نیت است و بعضے نصف علم گفتہ چہ نیت اصل جمیع اعمال قلبیہ و قلبیہ و مدار تمام عبادات و طاعات است و بدین اعتبار اگر اور تمام علم مبالغتہ گفتہ شود رواست۔

۳۔ من حسن اسلام المرء ترک ما لا یعنہ از خوبی اسلام شخص است ترک کردن عبثیات و فضول۔

۴۔ المسلمون من سلموا المسلمون من لسانہم ویدعوا عبث اور فضول چیزوں کو چھوڑ دینا آدمی کے اسلام کی خوبیوں میں سے ہے۔

مسلمان وہ ہے کہ اس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان

۱۔ واضح ہو کہ مشکوٰۃ شریف کتاب العلم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص میری چالیس حدیثیں میری اُمت کے دینی فائدہ کے لیے یاد کرے لوگوں تک پہنچائے وہ بروز قیامت فقہ اور عالم قرار دیا جائے گا اور میں اُس کا شفیع اور گواہ ہوں گا۔ غالباً حضرت مؤلف قدس سرہ نے اس کے پیش نظر حدیث کی کتابوں سے یہ حدیث منتخب کر کے تحریر کی ہیں۔ چونکہ یہ تعداد میں چھتیس تھیں اس لیے آخر میں حاشیہ پر چار حدیثیں راقم نے ترمذی و مشکوٰۃ شریف سے نقل کر دی ہیں تاکہ چالیس پوری ہو جائیں۔ فیض احمد عفی عنہ

معفو ظاہر یعنی مُسْلِم کا لفظ سلامت سے لیا گیا ہے۔ پس جس شخص کے ہاتھ اور زبان سے کسی کو تحلیف پہنچے اور اس میں سلامتی کا معنی نہ پایا جائے گویا وہ شخص مسلمان نہیں ہے۔

تم سے کوئی ایک اُس وقت تک مومن نہیں جب تک اپنے برادرِ دینی کے لیے وہ چیز پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

دین عبارتِ خیر خواہی سے ہے۔

جس شخص سے کوئی مشورہ طلب کیا جاوے وہ اس میں سمجھاتا ہے پس اُس کو چاہیے کہ مشورہ دینے میں خیانت نہ کرے۔

شرارت کا چھوڑنا بھی ایک قسم کا صدقہ ہے۔ گویا اپنی طرف سے کچھ دینا ہے۔

حیا گویا سب بھلائیوں کا مجموعہ ہے۔

علم کی بزرگی عبادت کی بزرگی سے بہتر ہے۔

صحت اور فراغت دو ایسی نعمتیں ہیں جن میں بہت سے لوگ ٹھگے ہوئے ہیں یعنی انہیں اُن کی قدر معلوم نہیں۔

جو شخص ہم کو (یعنی مسلمانوں کو) دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

نیکی پر دلالت کرنے والا اُس کے کرنے والے کی طرح ہے۔

کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔

ہر شخص اُس کے ساتھ ہے جس کو دوست رکھتا ہے۔

اپنی لاپٹی اپنے اہل و عیال سے نہ اٹھا (یعنی ان کی تادیب نہ تہذیب میں غفلت نہ کر۔)

یعنی لفظِ مُسْلِم مانو اس است از سلامت پس کے کہ از دست و زبان او کے را ایزا رسد و درو معنی سلامت یافتہ نہ شود گویا مُسْلِم نیست۔

۵۔ لایؤ من احد کو حتی یحب الاخیه ما یحب لنفسہ مومن نیست یکے از شما تا کہ پسند آرد برائے برادرِ دینی چیزے را کہ پسند کند برائے خود۔

۶۔ الدین النصیحة یعنی دین عبارت از خیر خواہی است
۷۔ المستشار مؤتمن یعنی کسے کہ مشورہ طلبی از و نمودہ شود امین دانستہ شدہ است پس باید کہ در مشورہ ادا ن خیانت نہ کند۔

۸۔ ترک الشرح صدقۃ یعنی ترک نمودن شرارت و در گذشتن ہم نوع از صدقہ است گویا از خود چیزے دادنی است۔

۹۔ الحیاء خیر کلہ۔ حیا گویا مجموع خیر است۔
۱۰۔ فضل العلم خیر من فضل العبادۃ فیصلت علم بہتر است از فیصلت عبادت۔

۱۱۔ الصحۃ والفراغ نعمتان مغبون فیہما اکثر الناس صحۃ وفراغ ہر دو نعمت اند کہ بسیار کس در آہنہا مغبون اند۔

۱۲۔ من غشنا فلیس منا۔ کسے کہ فریب داد مارا پس نیست از ما۔

۱۳۔ الدال علی الخیر کفاعلہ۔ دلالت کنندہ بر کارِ نیک مثل فاعل اوست۔

۱۴۔ حب الشئ یعنی ویصم۔ محبت چیزے نابینا و کمے گرداند۔

۱۵۔ المرء مع من احب۔ ہر شخص با کسے است کہ دوست دارد اورا۔

۱۶۔ لا ترفع عصاک عن اہک یعنی در تادیب اہل خود غفلت مکن۔

تم میں سے بہترین وہ (شخص) ہے جو اپنے اہل و عیال سے اچھا ہے۔

ایک دن چھوڑ کر ملاقات کر محبت میں زیادتی ہوگی۔
بڑی محنت عمل کو ایسے خراب کرتی ہے جیسے سرکہ شہد کو خراب کرتا ہے۔

کسی نے دین میں تشدد نہیں کیا مگر دین اُس پر غالب آگیا۔
قوی آدمی وہ نہیں جو لوگوں پر غالب ہو۔ بلکہ وہ ہے جو اپنے نفس پر غالب ہو۔

تعریف مومن کے لیے بارش کی طرح ہے۔
قناعت وہ خزانہ ہے جو فنا نہ ہوگا۔

خرچ میں میانہ روی آدھی معاش ہے اور لوگوں سے اظہارِ محبت آدھا عقل اور حُسن سوال آدھا علم ہے۔

تدبیر سے بڑھ کر عقلمندی نہیں اور حرام سے بچنے کے برابر کوئی پرہیزگاری نہیں۔

ایمان ہے توہین والوں کا ہے کیونکہ وہ لوگ جوہین والوں سے ایمان لائے بڑے سُختہ ایمان تھے۔

جس کی امانت نہیں اُس کا ایمان نہیں اور جس کا عہد نہیں اُس کا دین نہیں۔

مرد کی خوبصورتی اُس کی زبان کا فیض ہونا ہے۔

جمل سے زیادہ فقر نہیں اور عقل سے زیادہ مال نہیں۔
کوئی شے دوسری شے سے مل کر اتنی خوب نہیں جتنا حوصلہ علم کے ساتھ۔

دُنیا میں ایسا رہ گیا تو مسافر ہے یا راہ گزر اور اپنے آپ کو اصحابِ قبور سے شمار کر۔

معاف کرنے سے آدمی کی عزت اور زیادہ ہوتی ہے۔

تواضع سے شان اور زیادہ بلند ہوتی ہے۔

کوئی مال صدقے کی وجہ سے گھٹے میں نہیں پڑتا۔

اچھائی کے خزانے مصائب کا چھپانا ہے۔

۱۷۔ خیر کم خیر کم لاہلہ۔

۱۸۔ زرعاً تزدہ حباً۔

۱۹۔ الخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الخل العسل۔

۲۰۔ لن يشاد الدين احد الا غلبه۔

۲۱۔ ليس الشديد من غلب الناس انما الشديد من غلب نفسه۔

۲۲۔ الشئ ربيع المؤمن۔

۲۳۔ القناعة كنز لا يفنى

۲۴۔ الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد الى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم۔

۲۵۔ لا عقل كالتيديرو ولا ورع كالکف۔

۲۶۔ الايمان يمان۔

۲۷۔ لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له۔

۲۸۔ جمال الرجل فصاحة لسانه۔

۲۹۔ لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعز من العقل۔

۳۰۔ ما جمع شيئ الى شيئ احسن من حلوا الى علم۔

۳۱۔ كن في الدنيا كأنك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور۔

۳۲۔ العفو لا يزيد العبد الا عزاً۔

۳۳۔ التواضع لا يزيد الا رفعة۔

۳۴۔ ما نقص مال من صدقة۔

۳۵۔ كنوز البركتان المصائب۔

اپنے مسلمان بھائی کی مصیبت پر خوشی نہ کرایا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے عافیت عطا فرمادے اور تجھے مبتلا کر دے۔

۳۶۔ لَا تَظْهَرِ الشَّعَاتَةَ بِأَخِيكَ فَيَعَافِيَهُ اللَّهُ وَيَبْلِيكَ۔

بہترین ذکر لا الہ الا اللہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز عبادت کے لائق نہیں۔

۳۷۔ أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو تا جب تک اُسے اپنے والد اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ میں محبوب نہ ہوں۔

۳۸۔ لَا يَوْمَنُ أَحَدٌ كَوْحَتِي أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ۔

سب سے بڑے گناہ یہ ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو شریک کرنا۔ ماں باپ کی نافرمانی۔ (شرعی وجہ کے بغیر) انسان کا قتل اور جھوٹی قسم اور بعض روایات میں جھوٹی گواہی کا ذکر ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے ابن آدم اگر تو میرے پاس گناہوں سے پوری زمین بھر کر لے آئے لیکن اُس میں شرک نہ ہو تو میں اُسی مقدار میں بخشش کی بارش کر دوں گا۔

۳۹۔ الْكِبَارُ الْأَشْرَافُ بِاللَّهِ وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينِ الْغَمُوسُ۔ (مشکوٰۃ)

۴۰۔ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا بَنِي آدَمَ رُلُوا أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطِيَايَا ثُمَّ لَقَيْتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَا تَيْتَنِي بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً (ترمذی شریف) برادر اگر علماء و عالم جمع آئند و بشرح یکے ازین ہا و امثال ایں ہا زبان کشا یند جزوے ازاں بسر نیاید۔

اے بھائی اگر جہان بھر کے علماء جمع ہو کر اس قسم کی حدیثوں میں سے کسی ایک کی تشریح میں زبان کھولیں تو اُس کے ایک حصّہ کو بھی پورا نہ کر سکیں گے۔

احادیث مبارکہ از جلد چہارم فتوحاتِ میکہؐ للشیخ ابن عربیؒ

احادیث مروی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

- ۱۔ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بِيْ هَرِيرَةٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فَإِنْ حَفِظْتَكَ لَا تَزَالُ تَكْتُبُ لَكَ حَتَّى تَفْرَغَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءِ
- ۲۔ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنْ أَكَلْتَ طَعَامًا دَسَمًا فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فَإِنْ حَفِظْتَكَ لَا تَسْوِجُ تَكْتُبُ لَكَ حَسَنَاتٍ حَتَّى تَنْبُذَ عَنْكَ
- يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنْ غَشِيَتْ أَهْلَكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فَإِنْ حَفِظْتَكَ تَكْتُبُ لَكَ حَسَنَاتٍ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَإِذَا اغْتَسَلْتَ مِنَ الْجَنَابَةِ غُفِرَ لَكَ ذَنْبُكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَإِنْ كَانَ لَكَ وَلَدٌ مِنْ تِلْكَ الْوَقْعَةِ كَتَبَ لَكَ حَسَنَاتٍ بَعْدَ دَفْنِ ذَلِكَ الْوَلَدِ وَعَقِبُهُ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ يَعْنِي بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ بِقَوْلِكَ أَوْ وَضُوءُكَ أَوْ دَنَ طَعَامُكَ وَجَمَاعَ تَأْمَلُكَ لَوْ سَنَّكَ أَنْ تَنْوِشَ حَسَنَاتٍ وَنِيَّكَ بِأَبْرَائِكَ تَوْ مَشْغُولٌ مَّائِدًا وَتَقْنِيكَ فَارِغٌ شَوِيْ أَوْ وَضُوءٌ قَضَاهُ حَتَّى وَغَسَلَ الْجَنَابَةَ وَبَعْدَ أَنْ غَسَلَ مَغْفُورٌ شَدِيدٌ وَنُوشَةٌ نَوْبًا

لے حضرت نوف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آئندہ روایات جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہیں فتوحاتِ مکہ جلد چہارم سے نقل فرمائی ہیں اور ان روایات کا مضمون اگرچہ کتابوں میں جمع شدہ حدیثوں سے کسی حد تک موافقت رکھتا ہے لیکن بعینہ اس قسم کے الفاظ حضرت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کو بذریعہ کشف معلوم ہوئے اور علماء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ عوام کو جو چیزیں ذریعہ خواب دکھائی دیتی ہے اولیائے کرام کو بوجہ کرامت بیداری میں نظر آسکتی ہے جسے صوفیاء کرام کشف کہتے ہیں۔ مزید تفصیل تصوف کی مستند کتابوں میں ملاحظہ ہو۔ مترجم

شد برائے تو حسان بقدر انفاس اولاد تو واولاد
تو وھکذا۔

۳۔ یا اباہریرۃ اذ اركبت دابة فقل بسم الله
والحمد لله تكتب من العابدین حتی تنزل
من ظہرہا۔

۴۔ یا اباہریرۃ اذ اركبت السفینۃ فقل بسم
الله والحمد لله تكتب من العابدین
حتی تخرج منها۔

۵۔ یا اباہریرۃ اذ البست ثوبا جدید اقل
بسم الله والحمد لله یكتب عشر حسنات
بعد دكل سلك فیہ۔

۶۔ یا اباہریرۃ لا یہابنک ما ملکک یمینک
فانک ان مت وانت کذلک کنت عند الله
وجیہا۔

۷۔ یا اباہریرۃ لا تہجر امرتک الا فی بیتہا ولا تضرہا
ولا تسمتہا الا فی امردینہا فانک ان کنت
کذلک مشیت فی طرق الدنیا وانت
عتیق الله من النار۔

۸۔ یا اباہریرۃ احمل الاذی عن ہواکبرمنک
او اصغرمنک وخیرمنک وشرمنک فانک
ان کنت کذلک باہی الله بك الملائکۃ
ومن باہی الله به الملائکۃ جاء یوم القیامۃ
آمنًا من کل سوء۔

۹۔ یا اباہریرۃ ان کنت امیرا ووزیرا امیرا و
داخلا علی امیرا و مشاورا امیرا لا تجاوزن
سیرتی وسنتی فانہ انما امیرا ووزیرا امیر
اوداخل علی امیرا و مشاورا امیر خالف سیرتی
وسنتی جاء یوم القیامۃ تاخذہ النار من
کل مکان۔

اے ابوہریرۃ جب تو جانور پر سوار ہو تو بسم الله والحمد لله
پڑھ تو اس سے اُترنے کے وقت تک عبادت کرنے والوں
میں سے لکھا جائے گا۔

اے ابوہریرۃ جب تو سوار ہو کشتی پر تو بسم الله والحمد لله
پڑھ تو عبادت کرنے والوں سے لکھا جائے گا اس سے باہر آنے
تک۔

اے ابوہریرۃ جب تو نیا کپڑا پہنے تو بسم الله والحمد لله
پڑھ تیرے لئے اس کپڑے کے ہر تار کے بدلے دس نیکیاں
لکھی جائیں گی۔

اے ابوہریرۃ چاہیے کہ تیرا ملوک تجھ سے مرعوب ہو کر نہ رہے۔
پس اگر تو اس حال میں فوت ہوا تو خدا کے نزدیک عزت مند ہوگا۔

اے ابوہریرۃ اپنی عورت سے علیحدگی بغیر اپنے گھر کے نہ کرنا اور اسے
دینی امور کے بغیر نہ مارنا اور گالی نہ دینا۔ پس اگر تو ایسا ہوگا۔ تو دنیا
کے رستوں پر اس حال میں چلے گا کہ تو جہنم سے آزاد ہوگا۔

اے ابوہریرۃ اپنے سے بڑے اور اپنے سے چھوٹے اچھے اور بُرے
کی تکلیف برداشت کر پس اگر تو ایسا ہوگا تو اللہ تعالیٰ تجھ سے
فرشتوں پر فخر کرے گا۔ اور جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ فرشتوں پر
فخر کرے گا وہ بروز قیامت ہر تکلیف سے امن اور سلامتی میں ہوگا۔

اے ابوہریرۃ اگر تو امیر ہو یا امیر کا وزیر ہو یا کسی امیر کی مجلس میں
جانے والا ہو یا اُس کا مشیر ہو تو میری سیرت اور طریقے سے ہرگز
تجاوز نہ کرنا کیونکہ جو امیر یا اُس کا وزیر یا اُس کا ہم مجلس یا مشیر میری
سُنّت اور طریقے سے خلاف چلے گا قیامت کے دن جہنم کی آگ
اُسے ہر طرف سے گھیرے گی۔

اے ابو ہریرہ ایک ساعت کا عدل اُس ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے جس میں رات بھر نماز اور دن بھر روزہ ہو۔

اے ابو ہریرہ جن مومنوں نے صغائر اور کبار گناہ کیے ہیں انہیں کہہ دے کہ ان میں سے کوئی ایک ایسے حال میں نہ مرے کہ ان گناہوں پر مُصر اور پُجّہ ہو کیونکہ جس نے اس حال میں خدا سے طلاقات کی کہ وہ گناہوں پر مُصر ہے تو اسے صغیرہ گناہ کی سزا اس طرح دی جائے گی جیسے کبیرہ کی جس پر مُصر رہا ہو (اصرار کا مطلب یہ ہے کہ اس کام پر ہمیشگی کرے)۔

اے ابو ہریرہ تیرا کسی کبیرہ گناہ سے تائب ہو کر خدا سے ملنا اس سے اچھا ہے کہ آیت کلام الہی پڑھ کر اُسے بھلا دے۔

اے ابو ہریرہ ولایت اور حکام کو لعنت مت کر کیونکہ خدا نے ایک اُمت کو اس لیے دوزخ میں داخل کیا کہ وہ حکام کو لعنت کرتے تھے اے ابو ہریرہ کسی چیز کو سب و شتم (گالی، نہ کر بجز شیطان کے پس اگر مرتے دم تک اس حالت میں رہا تو تمام رُسل اور انبیاء اور اہل ایمان تیرے ساتھ مصافحہ کریں گے حتیٰ کہ تو جنت میں داخل ہو گا۔

اے ابو ہریرہ اپنے ظلم کرنے والے کو سب و شتم نہ کر بہت ثواب دیا جائے گا۔

اے ابو ہریرہ یتیموں اور یتیموں کو طعام کھلا اور یتیم کے لئے مہربان باپ کی طرح اور بیوہ کے لیے شفیق خاوند کی طرح ہو۔ تو ہر اس سانس کے بدلے جو دنیا میں لے گا ایک ایسا محل بہشت میں دیا جائے گا جو دنیا اور اس کے ساز و سامان سے بہتر ہو گا۔

اے ابو ہریرہ اندھیری راتوں میں مساجد کو جا۔ تجھے ہر اُس چیز کے برابر نیکیاں دی جاویں گی جس پر تو قدم رکھے گا۔ پسندیدہ ہو یا نا پسندیدہ نجلی ساتویں زمین تک۔

اے ابو ہریرہ چاہیے کہ تیرا گھانا مساجدوں اور حج اور عمرہ اور

۱۰۔ یا ابا ہریرہ عدل ساعۃ خیر من عبادۃ ستین سنۃ قیام لیلہا وصیام نہارہا۔

۱۱۔ یا ابا ہریرہ قل للمؤمنین الذین اصابوا الصغائر والکبائر لامیت احد منهم و هو مصر علیہ فانہ من تلقی ربہ عزّوجلّ علی ذالک و هو مصر علیہا فان عقوبتہا یعنی الصغیرۃ کعقوبتہ من تلقی اللہ علی کبیرۃ و هو مصر علیہا۔

۱۲۔ یا ابا ہریرہ لان تلقی اللہ عزّوجلّ علی کبار قد ثبت منها خیر لک من ان تلقاہ وقد تعلمت ائیۃ من کتاب اللہ عزّوجلّ ثم تنسہا۔

۱۳۔ یا ابا ہریرہ لاتلعن الولاۃ فان اللہ ادخل امۃ جہنم بلعنہم ولا تہم۔

۱۴۔ یا ابا ہریرہ لاتسبن شیئاً الا الشیطان فانک ان مت وانت کذلک صافحتک جمیع رسل اللہ تعالیٰ و انبیاء اللہ تعالیٰ والمؤمنون حتی تصیر الی الجنۃ۔

۱۵۔ یا ابا ہریرہ لاتسب من ظلمک تعط من الاجر اضعا فاً۔

۱۶۔ یا ابا ہریرہ اشبع الیتیم والارملۃ وکن للیتیم کالاب الرحیم وللارملۃ کالزوج العطوف تعط بكل نفس تنفس فی دار الدنیا قصرافی الجنۃ کل قصر خیر من الدنیا وما فیہا۔

۱۷۔ یا ابا ہریرہ امش فی ظلم اللیل الی مساجد اللہ عزوجل تعط حسنات بوزن کل شیء وضعت علیہ قد مک مما تحب وتکرہ الی الارض السابۃ السفلی۔

۱۸۔ یا ابا ہریرہ ولیکن مأواک المساجد والحج والعمرة

جہاد فی سبیل اللہ پس اگر تو اس حالت میں مرے گا تو اللہ تعالیٰ تیرا قبر اور حشر میں اور پل صراط پر مونس ہوگا۔ اور تجھ سے جنت میں کلام فرمائے گا۔

اے ابو ہریرہ فقیر کو مت جھڑک۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تجھے قیامت کے دن فرشتے جھڑکیاں دیں۔

اے ابو ہریرہ جب تجھے یہ کہا جاوے کہ خدا سے ڈر اور کسی مجھے کام کا ارادہ رکھتا ہو تو غصہ مت کرنا کیونکہ پھر اگر تو نے وہ کام کیا تو اس کی سزا جہنم ہوگا۔

اے ابو ہریرہ جس کو یہ کہا گیا کہ خدا سے ڈر اور وہ غصہ میں آگیا تو بروز قیامت ایک ایسے مقام میں کھڑا کیا جائے گا جہاں پر اس سے ہر ایک فرشتہ جو اس سے گزرے گا یہی کہے گا کہ کیا تو وہی آدمی ہے جسے یہ کہا گیا کہ خدا سے ڈر اور پھر غصہ میں آگیا پس یہ بات اُسے سخت تکلیف دے گی۔ پس قیامت کی تکلیفوں سے بچ یاؤں فرمایا کہ مجھے تکلیف دینے سے بچ۔ روایت کرنے والے کو شک ہے کہ آپ نے کیا فرمایا۔

اے ابو ہریرہ اپنے ماتحتوں پر احسان کر کیونکہ جس نے ان سے بُرا سلوک کیا پس وہ اُس کو پل صراط پر روک لیں گے اور اُسے چٹ جائیں گے پس بہت سے ایماندار پل صراط سے قصاص کے لیے واپس کر دیئے جائیں گے۔

اے ابو ہریرہ ہر مسلمان پر رات کے پیٹ میں نماز ہے اگرچہ بکری ذبیحہ کی مقدار بھی ہو اور جس نے رضائے انہی کے لیے رات کے اندر نماز پڑھی خدا تعالیٰ اُس سے راضی ہو جاتا ہے اور اس کی حاجت دنیا و آخرت میں پوری فرماتا ہے۔ ابو ہریرہ کا خیال ہے میں نے عرض کی کہ رات کے کون سے حصے میں نماز افضل ہے تو آپ نے درمیان رات فرمایا۔

اے ابو ہریرہ اگر تجھ سے ہو سکتا ہے کہ خدا کو اس حال میں ملے کہ تیری پشت مسلمانوں کے غم اور مال اور عزت سے ہلکی ہو تو ایسا کر تو اول مقربین سے شمار ہوگا اور خلق خدا سے کسی کو نشانہ نہ بنا۔

والجہاد فی سبیل اللہ فانك ان مت وانت كذلك كان الله مونسك في القبر ويوم القيامة وعلى الصراط ويكلمك في الجنة۔

۱۹۔ يا ابا هريرة لا تنهر الفقير فتتهرك الملائكة يوم القيامة۔

۲۰۔ يا ابا هريرة لا تغضب اذا قيل لك اتق الله وانت هممت بسيئة ان تكملها تكن خطيئتك عقوبتها النار۔

۲۱۔ يا ابا هريرة من قيل له اتق الله فغضب جئ به يوم القيامة فيوقف موقفا لا يبقى ملك الا مرببه فقال له انت الذي قيل له اتق الله فغضب الله فيسوء ذلك فاتق مساوي يوم القيامة او مساء في الشك من الراوى۔

۲۲۔ يا ابا هريرة احسن الى ما خولك الله فانه من اساء الى ما خوله الله فانه يرصد على الصراط فيتعلق به فكم من مؤمن يرد من الصراط للقصاص۔

۲۳۔ يا ابا هريرة على كل مسلم صلوة في جوف الليل ولو قدر حلب شاة ومن صلى جوف الليل يريده ان يرضى ربه عز وجل رضى الله تعالى عنه قضى له حاجته في الدنيا والاخرة فزعم ابو هريرة قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اى الليل الصلوة افضل قال وسط الليل۔

۲۴۔ يا ابا هريرة ان استطعت ان تلقى الله خفيف الظهر من دماء المسلمين واموالهم واعراضهم فافعل تكن من اول المقربين ولا تتخذ

ایسا نہ ہو کہ خدا تجھے جہنم کی چنگاریوں کا نشانہ قیامت کے دن بنا دے۔

اے ابو ہریرہ جب تجھے جہنم یاد آئے تو اس سے اللہ کی پناہ لے اور چاہیے کہ اس کی وجہ سے تیرا دل روئے اور چڑھے پر بال کھڑے ہو جائیں خدا تجھے اس سے بچائے گا۔

اے ابو ہریرہ جب تجھے جنت کا شوق ہو تو خدا سے سوال کر کہ اس میں تیرا حصہ کرے اور تیری رہائش گاہ بنا دے اور چاہیے کہ تیرا دل اس کے شوق سے گریہ کرے اور آنکھیں آنسو بہائیں۔ اور تجھے اس کے متعلق یقین راسخ ہو۔ ایسے حال میں تجھے خدا تعالیٰ بہشت عطا فرمائے گا اور رد نہ فرمائے گا۔

اے ابو ہریرہ اگر تو چاہے کہ بروز قیامت مجھ سے جدا نہ ہو تو مجھ سے ایسی محبت رکھ کہ مجھے ہرگز نہ بھولے اور جان لے کہ اگر تو مجھے دوست رکھتا ہے تو تین باتیں ہرگز نہ چھوڑے گا میں کہتا ہوں کہ ان تین میں سے مجھے یہ ایک بطور روایت پہنچی ہے کہ خدا کی تقسیم پر راضی رہ کیونکہ جو دنیا سے اس حال میں نکلا کہ قسمت خداوندی پر راضی ہے تو خدا اس سے راضی ہوگا اور جس پر خدا راضی ہو اس کا ٹھکانا جنت ہے۔

اے ابو ہریرہ اچھائی کا امر کر اور برائی سے روک۔ عرض کی کہ کس طرح؟ فرمایا لوگوں کو اچھائی سکھا اور جب ایسے شخص کو دیکھے جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے اور تجھے اُس کے چابک اوتارے خوف بھی نہ ہو تو اس سے گزر جانا تیرے لیے حلال نہیں جب تک کہ اُسے یہ نہ کہے کہ خدا سے ڈر۔

اے ابو ہریرہ! قرآن پڑھ اور پڑھتا ہی کہ تجھے موت آجائے۔ اگر تو ایسا ہوگا تو فرشتے تیری قبر پر آکر رحمت کی دُعا کریں گے اور تیرے لیے بخشش چاہیں گے تا روز قیامت جیسا کہ مومن حج بیت اللہ کرتے ہیں (اے بھائی اس جگہ سے مزارات اولیائے کرم کا مرجع خلافت ہونا معلوم کر لے اور خبردار ان کو جُتوں پر مٹ قیاس کرنا)

احداً من خلق الله غرضاً فيجعلك الله غرضاً
لشر رحبهم يوم القيامة۔

۲۵۔ یا ابا ہریرہ اذا ذكرت جہنم فاستجب لہ فیہا
ولیبک قلبک منہا ونفسک ولیقشعر جلدک
منہا یحیرک اللہ منہا۔

۲۶۔ یا ابا ہریرہ اذا اشتقت الی الجنۃ فاسئل اللہ
ان یجعل لک فیہا نصیباً ومقیلاً ولیحن قلبک
شوقاً الیہا وتد مع عینک وانت مؤمن بہا
اذن یعطیکہا اللہ تعالیٰ ولا یروک۔

۲۷۔ یا ابا ہریرہ ان شئت ان لاتفارقنی یوم القیامۃ
حتی تدخل معی الجنۃ احببنی حباً لا
تسانی واعلم انک ان اجبتنی لاتترک ثلاثۃ
قلت فوصل الی منہا وارض بقسم اللہ فانہ
من خرج من الدنیا وھو راض بقسم اللہ
خرج واللہ عنہ راض ومن رضی اللہ عنہ
فمصدیرہ الی الجنۃ۔

۲۸۔ یا ابا ہریرہ مر بالمعروف وانہ عن المنکر قال
کیف امر بالمعروف وانہی عن المنکر قال
علم الناس الخیر ولقنہم ایاہ واذا
رایت من یعمل بمعاصی اللہ تعالیٰ لاتخافن
سوطہ وسیفہ فلا یجل لک ان تجاوزہ حتی
تقول لہ اتق اللہ۔

۲۹۔ یا ابا ہریرہ تعلم القرآن وعلمہ الناس حتی
یجئک الموت وانت کذلک وان کنت
کذلک جاءت الملائکۃ الی قبورک وصلوا
علیک واستغفروا لک الی یوم القیامۃ کما
تخرج المؤمنون الی بیت اللہ عزوجل۔ برادر
انیں بالودن مزار یا اہل اللہ مرجع خلافت دریاب زہار

زہار کہ قیاس کنی براصنام و بُت ہا۔

۳۰۔ یا اباہریرۃ الق المسلمین بطلاقة وجہک
ومصافحة ایديہم بالسلام ان استطعت
ان تكون كذلك حيث كنت فان الملائكة
معك سوی حفظتک یستغفرون لک و
یصلون علیک واعلم انه من خرج من الدنيا
والملائكة یستغفرون له غفر الله له۔

۳۱۔ یا اباہریرۃ ان اجبت ان یفشے لك الشناء
الحسن فی الدنيا والاخرة كف لسانك عن
غیبة الناس فانه من لم یغتب الناس نصره
الله فی الدنيا والاخرة اما نصرته فی الدنيا فانه
لیس احد یناوله الا كانت الملائكة تكذبہ
عنه واما نصرته فی الاخرة فیغفوا الله عن قبیح
ماضی ویتقبل منه احسن ما عمل۔

۳۲۔ یا اباہریرۃ اخذ فی سبیل الله یبسط الله
لك الرزق۔

۳۳۔ یا اباہریرۃ صل رحمك یاتك الرزق من
حيث لا تحتسب واجح البيت یغفر الله
لك ذنوبك التي وافیت بها البلد الحرام۔

۳۴۔ یا اباہریرۃ اعتق الرقاب یعتق الله بكل
عضو منك وفيه اضعاف ذلك من الدرجات

۳۵۔ یا اباہریرۃ اشبع الجائع یكن لك مثل اجر
حسناته وحسنات عقبه ولیس علیك
من سینئاتہم شیء۔

اے ابوہریرہ! مسلمانوں کو خندہ پیشانی سے مل اور بوقت سلام ان
سے مصافحہ کر۔ اگر تو کر سکتا ہے تو ایسا کر جہاں پر بھی ہو اس لیے
کہ ملائکہ جو تیرے ساتھ ہیں بجز محافطین کے سب تیرے لیے استغفار
کریں گے اور دعائے رحمت کریں گے اور جان لے کہ جو دنیا سے
رخصت ہوا۔ اور ملائکہ اُس کی بخشش مانگتے ہوں وہ بخش جائے گا۔

اے ابوہریرہ! اگر تجھے پسند ہے کہ دنیا اور آخرت میں تیری اچھی
تعریف کثرت سے ہو تو اپنی زبان کو لوگوں کی غیبت سے روک کیونکہ
جو لوگوں کی غیبت نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ اُس کی دنیا اور آخرت میں
مدد کرتا ہے۔ بہر حال دنیا میں تو اُس کی مدد یہ ہے کہ جو بھی اُس کے
حق میں زبان درازی شروع کرتا ہے ملائکہ اُسے جھٹلاتے ہیں اور آخرت
میں یہ مدد ہوگی کہ خدا تعالیٰ اُس کی برائیاں دُور فرمائے گا اور نیکیاں
قبول فرمائے گا۔

اے ابوہریرہ صبح سویرے خدا کی راہ میں جا اللہ تعالیٰ تیرے لیے
رزق فراخ فرمادے گا۔

اے ابوہریرہ صلہ رحمی کر تجھے بے گمان جگہ سے رزق ملے گا اور
بیٹ اللہ شریف کا حج کر تیرے وہ سب گناہ بخشے جائیں گے
جن کو لے کر ہلہ حرام میں داخل ہوا۔

اے ابوہریرہ غلام آزاد کر اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے
تیرے عضو کو آزاد کرے گا اور اس میں کئی گنا زیادہ درجات ہیں۔
اے ابوہریرہ بھوکے کو کھلا تیرے لئے اس کے اور اس کی اولاد
کے اعمال صالحہ کے برابر ثواب ہوگا۔ اور ان کے گناہوں سے تجھ
پر کچھ نہ ہوگا۔

لے حضرت مؤلف قدس سرہ نے اس روایت سے یہ واضح نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اہل صلاح ایمان داروں کے مقبور کو قبروں کے مشابہ سمجھنا
شرعی لحاظ سے بالکل غلط ہے کیونکہ بُت یا بُت خانے کی طرف تو جانا بھی منع ہے جب کہ مومن کی قبر پر فرشتے اتر کر دعائے رحمت و مغفرت کرتے
ہیں اور مسلمانوں کو بھی حکم ہے کہ جب اہل ایمان کی قبروں پر جائیں تو یہ کہیں۔ السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ
بکم لاحقون۔ (مترجم)

اے ابوہریرہ! اچھی چیز جو بھی کرتا ہے اسے حقیر نہ سمجھو اگرچہ اپنے ڈول سے پانی لینے والے کے برتن میں کچھ پانی بھی ڈال دے کیونکہ یہ اچھے کاموں سے ہے اور اچھائی ہر ایک بڑی ہے اور چھوٹی اچھائی کا ثواب بہشت ہے۔

اے ابوہریرہ! اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم کر تجھے بے گمان روزی ملے گی اور تیرے گھر میں شیطان کو راہ نہ ہوگی۔

اے ابوہریرہ! جب تیرے مسلمان بھائی کو چھینک آئے تو اُسے جواب دے کیونکہ تیرے لیے بیس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں یہ کیسے؟ فرمایا کہ جب تو اُس کو یہ حمد اللہ کہتا ہے تو دس نیکیاں تیرے لیے لکھی جاتی ہیں۔ اور جب وہ تجھے یہ دیکھتا ہے کہتا ہے تو دس اور لکھی جاتی ہیں۔

اے ابوہریرہ! مسلمان مردوں اور عورتوں، مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کے لیے خدا سے بخشش طلب کرو سب تیرے سفا رشتی ہوں گے! اور تیرے لیے ان کے نیک اعمال کے برابر ہوں گے بغیر اس کے کہ ان کے اعمال سے کمی کی جاوے۔

اے ابوہریرہ! اگر تو چاہتا ہے کہ خدا کے نزدیک صدیق لکھا جاوے تو خدا کے سب رسل اور انبیاء اور کتابوں پر ایمان لے آ۔

اے ابوہریرہ! اگر تو چاہتا ہے کہ آتش دوزخ کو اپنے اوپر حرام کرے تو صبح و شام یہ کلام پڑھ۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ۔

اے ابوہریرہ! تیرے لیے ایسے شخص پر داخل ہونا جو سکراتِ موت میں ہو حلال نہیں تا وقتیکہ اُسے کلمہ طیبہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تلقین نہ کرے اگرچہ وہ نبی بھی ہو۔

اے ابوہریرہ! آدمی مریض کو سکراتِ موت میں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۳۶۔ یا اباہریرہ! لا تحقرن من المعروف شيئاً قلعه ان تفرغ من دلوک فی اداء المستسقی فانہ من خصال البر والبرکۃ عظیمہ وصغیرہ ثوابہ الجنة۔

۳۷۔ یا اباہریرہ! اوامر اہلک بالصلوة فان اللہ یتیک بالرزق من حیث لا تحتسب ولا یکن للشیطان فی بیتک مدخل ولا مسکک ۳۸۔ یا اباہریرہ! اذا عطس اخوک المسلم فتمتہ فانہ یتکتب لک بہ عشر من حسنة فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانی انت وانی کیف ذاک قال انک حین تقول لہ یرحمک اللہ یتکتب لک عشر حسنات و حین یقول لک یرحمک یتکتب لک عشر حسنات۔

۳۹۔ یا اباہریرہ! کن مستغفر للمسلمین والمسلمات والمؤمنین والمؤمنات یکنوا کلام شفعاء لک ویکن لک مثل اجرہم من غیر ان ینقص من اجرہم شیء۔

۴۰۔ یا اباہریرہ! ان کنت ترید ان تکون عند اللہ صدیقاً فامن بجمیع رسل اللہ وانبیاء اللہ وکتبہ ۴۱۔ یا اباہریرہ! ان کنت ترید ان تحرم علی النار جسدک فقل اذا اصبحت واذا امسیت لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ۔

۴۲۔ یا اباہریرہ! لا یحل لک ان تدخل علی من ہو فی سکرات الموت ولو کان نبیا حتی تلقنہ شهادة ان لا الہ الا اللہ۔

۴۳۔ یا اباہریرہ! من لقن مریضاً فی سکرات الموت

شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
فقالها كان له مثل حسناته فان لم يقلها
فله عتق رقبة بقوله لا اله الا الله۔

۴۴۔ یا ابابہریرہ لقن الموتی شهادة ان لا اله الا
الله رب اغفر لی فانها تهدم الذنوب هدیا
ما فقلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم
هذا للموتی فكيف للاحياء فقال هی اهدم
واهدم قال فعده رسول الله صلی الله علیه وسلم
على اكثر من عشرين مرة يقول رسول الله
اهدم اهدم۔

۴۵۔ یا ابابہریرہ ان استطعت ان لاتمطر السماء
مطرا الا صلیت عند رکعتین فانك تعطی
حسنات بعد كل قطرة نزلت تلك الساعة
وعد لكل ورقة انبت ذلك المطر۔

۴۶۔ یا ابابہریرہ تصدق بالماء فانه لا يتوضأ
احدا الا كان لك مثل حسناته من غير ان
ينقص من حسناته شئ۔

۴۷۔ یا ابابہریرہ اما علمت ان رجلا غفر له احش
حشيشا فجاءت بهيمة فاكلته۔

۴۸۔ یا ابابہریرہ قل للناس حسنات فليح يوم
القيامة۔

۴۹۔ یا ابابہریرہ عد على المسكين كافرا كان او
مسلم فانك ان عدت على المسكين الكافر
رحمك الله فاما ثوابك ان عدت على المسكين
المسلم فلا احسن صفتہ۔

۵۰۔ یا ابابہریرہ اذ كنت في عيال ابىك او امك او
ولدك فلا يحل لك ان تصدق منه الا
بذنہ۔

وَحْدَ لَا شَرِيكَ لَہٗ کِی تَقِیْنَ کَرِے اور وہ یہ کلمہ منہ سے کہے
تو اُس کی نیکیوں کے برابر اُس کے لئے ہوں گی اور اگر اُس نے
نہ کہا تو اُس کلمہ کی وجہ سے اس کے لیے غلام آزاد کرنے کا
ثواب ہوگا۔

اے ابوبہریرہ موتی یعنی قریب المرگ آدمیوں کو یہ یقین کر کہ لا اله
الا الله رَبِّ اغْفِرْ لِي۔ کیونکہ یہ گناہوں کو گوارا دیتا ہے۔ عرض
کی کہ موتی کے لیے تو یہ اجر ہے زندوں کے لیے کیسے ہو؟ فرمایا
زندوں کے لیے اس سے بھی زیادہ گناہ گرانے والا کلمہ ہے۔ اور
اسی طرح یہ کلام آپ نے بیس سے زیادہ بار فرمائی۔

اے ابوبہریرہ اگر تجھ سے ہو سکے تو جب بھی بارش برے اُس وقت
دو رکعت نماز پڑھ لیا کر۔ کیونکہ تجھے ہر قطرہ کے برابر جو برسا ثواب
ملے گا اور اسی طرح ہر پتے کے برابر جو اس بارش سے اُگا۔

اے ابوبہریرہ پانی کا صدقہ کر کیونکہ اس پانی سے جو بھی دُشو کرے گا
تیرے لیے اس کی نیکیوں کے برابر نیکیاں لکھی جائیں گی بغیر اس
کے کہ اس کی نیکیوں سے کچھ کم کیا جائے۔

اے ابوبہریرہ کیا تجھے یہ معلوم نہیں کہ ایک شخص اس وجہ سے بخشا
گیا کہ اُس نے گھاس جمع کیا اور ایک جانور آیا اور اس کو کھایا۔
اے ابوبہریرہ لوگوں کو اچھی بات بتا قیامت کے دن نجات
پائے گا۔

اے ابوبہریرہ مسکین کی بیماری پُرسی کر یا اُس پر احسان کر خواہ کافر ہو
خواہ مسلمان پس اگر کافر ہو گا تو خدا تم پر رحم کرے گا اور اگر مسلمان ہو گا
تو اس کا ثواب تو بیان سے باہر ہے۔

اے ابوبہریرہ جب تُو اپنے باپ یا اپنی ماں یا اولاد کے عیال میں ہو
تو اُن کی اجازت کے بغیر اُن کے مال سے صدقہ مت کر یہ حلال
نہیں۔

اے ابوہریرہ تجھے اپنی عورت کے مال سے بجز اُس چیز کے کچھ حلال نہیں جو وہ تجھے خود اپنی مرضی سے بغیر سوال کے دے اور یہی مطلب ہے اُس فرمان الہی کا کہ اگر وہ عورتیں خوشی سے تمہیں کوئی شے دیں تو مزید ان خوشگوار کھاؤ۔

اے ابوہریرہ عورتوں کو بتادے کہ خاوند کے مال سے انہیں صدقہ کرنا جائز نہیں مگر ایسی چیز جو تازہ ہو اور اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو اور خاوند گھر میں موجود نہ ہو۔

اے ابوہریرہ لوگوں کو میری سنت سکھاتیرے لیے قیامت کے دن ایسا چمکدار نور ہوگا جس سے اولین و آخرین تم پر رشک کریں گے۔

اے ابوہریرہ تو مؤذن ہو یا امام کیونکہ جب تو اذان کے لیے آواز بلند کرتا ہے تو تیری آواز عرش تک پہنچتی جاتی ہے جس چیز پر بھی تیری آواز گزرتی ہے تیرے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جب تو امام ہو تو جو بھی تیرے پیچھے نماز پڑھے گا اُن کے عدد کے برابر تجھے ثواب ہوگا اور ان کی نمازوں کے مثل تجھ کو بھی اجر ملے گا بغیر اس کے کہ ان کے ثواب سے کچھ کمی ہو۔ ہاں اگر تو خیانت کرنے والا امام ہوگا تو پھر نہیں۔ عرض کی کہ خیانت کیسی؟ فرمایا وہ یہ کہ فقط اپنے لیے دُعا کرے یہ خیانت ہے۔

اے ابوہریرہ ادب سکھانے کے لیے کسی کو تین سے زیادہ ہرگز نہ مار۔ کیونکہ اگر تو نے اس سے زیادہ کیا تو قیامت کے دن تم سے قصاص لیا جائے گا۔

اے ابوہریرہ اپنی چھوٹی اولاد کو زبانی طور پر نماز اور وضو کی ترغیب دے اور جب دس سال کے ہو جاویں تو مار مگر تین سے تجاوز نہ کر۔

اے ابوہریرہ مسافر کا خیال رکھ پس یا اسے اپنے گھر لے آیا اُس کے گھر تک پہنچا۔ تجھے پُل صراط پر ملائکہ نصیحتی کریں گے۔

اے ابوہریرہ مساکین اور فقراء کے ساتھ بیٹھ کیونکہ رحمت خداوندی آنکھ جھپکنے کی مقدار بھی اُن سے علیحدہ نہیں ہوتی۔

۵۱۔ یا ابابہریرۃ لا یحل لك من مال امرئک شیئ الا شیئ تعطیک من غیر ان تسألہا وذلک هو قول اللہ تعالیٰ فان طبن لکم عن شیئ منه نفسا فکوهہ ہنیئاً مرئیاً۔

۵۲۔ یا ابابہریرۃ قل للنساء لا یحل لهن ان یتصدقن من بیوت ازواجهن شیئاً الا بکل رطب یخفن فسادہ اذا کان غائباً۔

۵۳۔ یا ابابہریرۃ علم الناس سنتی یکن لك النور الساطع یوم القیامۃ یغبطک بہ الاولون والآخرون۔

۵۴۔ یا ابابہریرۃ کن مؤذناً واما فانک اذا رفعت صوتک بالاذان یرفع صوتک حتی یرفع العرش فلا یمر صوتک علی شیئ الا کان لك بعدد عشر حسنات ولك اذا کنت اما ما بعد من صلے خلفک ولك مثل صلاتہم لا ینقص من صلاتہم شیئ الا ان تکون اما ما خائننا قلت یا رسول اللہ کیف الامام الخائن قال اذا خصصت نفسك بالرجال دونهم فقد خنتهم۔

۵۵۔ یا ابابہریرۃ لا تضرب فی ادب فوق ثلثۃ فانک اذا ددت فہی قصاص یوم القیامۃ۔

۵۶۔ یا ابابہریرۃ ادب صغار اهل بیتک بلسانک علی الصلوۃ والطہور فاذا بلغوا عشر سنین فاضرب ولا تجاوز ثلاثاً۔

۵۷۔ یا ابابہریرۃ علیک بابن السبیل فقد مہ الی اهلك او الی اہلہ تشیعک الملائکۃ الی الصراط۔

۵۸۔ یا ابابہریرۃ جالس الفقراء فان رحمۃ اللہ لا تبعد عنہم طرفۃ عین۔

۵۹۔ یا اباہریرۃ لا تؤذی المسلمین فی طریقہم

فانہ من اذی المسلمین فی طریقہم ذمہ المسلمون والملائکۃ جمیعاً۔

۶۰۔ یا اباہریرۃ اذا مررت علی اذی فی الطريق

فغطہ بالتراب یستألفک اللہ علیک یوم القیامۃ

۶۱۔ یا اباہریرۃ اذا ارشدت اعمی فخذ یدہ الی سبیلک

بیدک الیمنی فانہا صدقۃ۔

۶۲۔ یا اباہریرۃ اسمع الاصم الذی یسئلك عن

خیر لیکم معک اللہ ما یرک یوم القیامۃ۔

۶۳۔ یا اباہریرۃ ارشد الضال ترشدک الملائکۃ

الی احسن المواقف یوم القیامۃ۔

۶۴۔ یا اباہریرۃ من مشی مع اعمی میل الی سبیلہ

کان لہ بكل ذراع من المیل عشر حسنات۔

۶۵۔ یا اباہریرۃ لا ترشد الیہودی الی بیعتہ و

لا النصرانی الی کنیستہ ولا الصابی الی صوحنہ

ولا المجوسی الی بیت نارہ ولا المشرک

الی بیت وثنہ اذن تکتب علیک مثل

خطایہ حتی ترجع۔

۶۶۔ یا اباہریرۃ لا ترشد احدا الی غیر حدہ واللہ

فیعمل بہ اذن ینزل علیک مثل ذنبہ۔

۶۷۔ یا اباہریرۃ ارشد عباد اللہ الی مساجد

اللہ والی البلد الحرام والی قبری ینزل

لک مثل اجرہم ولا تنقص من اجرہم

شیئاً۔

۶۸۔ یا اباہریرۃ ابلیغ النساء انہ لیس علیہن زیارۃ

اے ابوہریرہ مسلمانوں کو ان کے راستے میں تکلیف مت دے۔ کیونکہ جس نے ایسا کیا اس کی فرشتے اور مسلمان سب مذمت کرتے ہیں۔

اے ابوہریرہ جب تو کسی تکلیف دہ گندی چیز پر راستے میں گزے تو اسے مٹی سے ڈھانپ دے۔ خدا تعالیٰ قیامت کے دن تیری پردہ پوشی فرمائے گا۔

اے ابوہریرہ جب تو اندھے کو راستہ دکھائے تو اس کا بایاں ہاتھ اپنے دائیں ہاتھ میں لے کہ یہ صدقہ ہے۔

اے ابوہریرہ جو بہرہ آدمی تجھ سے اچھی بات پوچھے اسے سنا خدا تعالیٰ قیامت کے دن تجھے وہ بات سنائے گا جو تجھ کو خوش کرے گی۔

اے ابوہریرہ گم شدہ آدمی کو راستہ دکھلا۔ تجھے فرشتے قیامت کے دن بہترین مقامات کا راستہ دکھائیں گے۔

اے ابوہریرہ جو اندھے کو راستہ دکھانے کے لیے ایک میل چلا اس کے لیے ہرگز کے بدلے دس نیکیاں ہوں گی۔

اے ابوہریرہ یہودی، نصرانی اور بُت پرست اور آتش پرست کو ان کے عبادت خانوں کی راہ مت دکھا۔ ورنہ تجھ پر واپسی تک اس کے گناہوں کے مثل گناہ لکھے جائیں گے۔

اے ابوہریرہ کسی ایک کو خدا کی حدوں کے خلاف راہ مت دکھا کیونکہ وہ اس پر عمل کرے گا اور تجھ پر بھی اس کی مثل گناہ ہوگا۔

اے ابوہریرہ خدا کے بندوں کو خدا کے گھروں کی طرف اور مکہ مکرمہ کی طرف اور میرے روضہ عالیہ کی طرف رہنمائی کر تیرے لیے ان کے برابر ثواب ہوگا اور ان کے ثواب سے کمی بھی نہ ہوگی۔

اے ابوہریرہ عورتوں کو یہ بات پہنچا دے کہ ان پر میری قبر اطہر

لے یہ حدیث اور اس سے پہلی حدیث دونوں قابل غور ہیں۔ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر اطہر کی زیارت کو اہمیت نہیں دیتے (باقی برصغیر آئندہ)

قبری ولكن عليهن حج بيت الله الحرام
اذا كان معهن محرم ولا فلا قلت يا رسول
الله وان كانت امرأة مثل الحشفة قال ان
كانت امرأة مثل الحشفة۔

کی زیارت نہیں۔ ہاں حج بیت اللہ اُن پر فرض ہے جب کہ
اُن کے ساتھ محرم ہو۔ ورنہ ہرگز نہیں۔ عرض کی یا رسول اللہ
اگرچہ عورت بالکل خشک کھیتی کی طرح (بوترھی بے کار) بھی ہو۔
(الحشفہ کھیتی کے کٹنے کے بعد خشک دھانے (منجھ) فرمایا اگرچہ
ایسی بھی ہو)۔

۶۹۔ یا اباہریرۃ ان استطعت ان لا یكون احد
من الظلمین علیک ید ولسان فاف
احب لك ذلك۔

اے ابوہریرہ اگر تجھ سے ہو سکے تو کسی ایک ظالم کا ہاتھ اور زبان
تجھ پر نہ ہو۔ کیونکہ مجھے تیرے لیے یہی پسند ہے۔

۷۰۔ یا اباہریرۃ لا یکن امیر من امرائک الا
امیر یعدل مثل ما تعدل انت فان عدلت
انت وجار ہو کنت انت شریک فی الاثام
لو تکتن شریک فی الاجر۔

اے ابوہریرہ تیرے ماتحت اُمراء میں سے کوئی ایسا نہ ہو جو کہ تیری
طرح عدل نہ کرے۔ کیونکہ اگر تو نے عدل کیا اور اُس نے ظلم کیا
تو تو گناہ میں اُس کا شریک ہوگا اور اُس کے ثواب میں شریک
نہ ہوگا۔

۷۱۔ یا اباہریرۃ ان کان لك مال وجبت علیہ
زکوۃ فزکھ فان اصابته افۃ وقد زکیته مرۃ
واحده ففی محزۃ الی یوم القیامۃ۔

اے ابوہریرہ اگر تیرا مال ہو جس پر زکوٰۃ فرض ہے تو اس کی زکوٰۃ
ادا کر لے اگر اس پر کوئی آفت پہنچ گئی اور تو ایک دفعہ زکوٰۃ دے چکا تو
قیامت تک تیرے لیے ثواب کا باعث ہوگا۔

۷۲۔ یا اباہریرۃ اذ القیت الیہودی والنصرانی
فلا تصالحہ وانت علی وضوء فان فعلت
فاعل لوضوء۔

اے ابوہریرہ جب تو یہودی اور نصرانی سے ملے اور با وضو ہو
تو ہاتھ نہ ملا۔ اگر ایسا کیا تو پھر وضو دوبارہ کر۔

۷۳۔ یا اباہریرۃ لا تکتن الیہودی والنصرانی والمجوسی
ولکن سمہ باسمہ فانک واللہ تذللہ بذلک
ولا یحل لك ان تکر مہ انما الہم من العهد
والذمۃ ان لا یؤخذ اموالہم الا بطیب
انفسہم ولا تدخل بیوتہم الا باذنہم ولا
تحل بینہم و بین اطفالہم ولا یخانون فی

اے ابوہریرہ یہودی، نصرانی اور مجوسی کو کفایت سے مت بلا بلکہ
اُس کا نام لے کر بلا کیونکہ خدا کی قسم اس طریقہ سے تو اسے ذلیل
کرے گا اور تیرے لیے اس کی عزت کرنا درست نہیں۔ ان کے
عہد اور ذمہ کی وجہ سے تم پر یہی لازم ہے کہ ان کے مال بغیر ان
کی خوشی کے نہ لیے جائیں اور اُن کی اجازت کے بغیر ان کے
گھروں میں داخل نہ ہو۔ اور اُن کے اور اُن کے بچوں کے درمیان

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ)

یا جو عورتیں زیارتوں پر جانے کو ضروری سمجھتی ہیں دونوں کے لیے ان روایات میں ایک سبق ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر دو فریق کو عمل کی توفیق بخشنے
ہاں مسلمان کو شرک و کفر اور گمراہی کی جگہ پر دلالت کرنا ایسے کاموں کی مرد یا عورت کو ترغیب دینا جو ان باتوں کا سبب ہوں نقیضاً سنگین مجرم ہے
جیسا کہ اس سے پہلی روایت سے واضح ہے۔

حائل نہ ہو اور ان کی عورتوں سے خیانت نہ کی جاوے پس میں
تجھ کو اسی کام کرتا ہوں اور ملتِ اسلام کو اچھی طرح جان۔
اے ابوہریرہ جب تو یہودی یا نصرانی یا مجوسی سے ملاقات کرے
تو اس سے صلح کی جائز نہیں جب تک کہ اُسے اسلام کی
طرف نہ بلائے۔

اے ابوہریرہ غیر مذہب والوں میں سے کسی سے مت جھگڑنا
وہ کتب منزلہ سے کوئی چیز تیرے پیش کریں اور تو جھگڑا دے
یا تو کوئی ایسی چیز پیش کرے اور وہ جھگڑائیں۔ بلکہ تیری بات
اُن سے یہی ہونی چاہیے کہ اسلام کی طرف بلائے اور یہی مُراد ہے
اس آیت سے وجاد لہو بالتی احسن (ان سے خوش سلوبی
سے بحث کر)

اے ابوہریرہ امام ہو یا نہ ایک کپڑے میں نماز پڑھ لیا کر بظنیک
اُس کی بُنائی ٹھوس ہو (پتلا نہ ہو)۔
اے ابوہریرہ کیا تو چاہتا ہے کہ تیرا ثواب شہدائے بدر کی طرح ہو
تو خیال کر جس مسلمان کا ایسا کپڑا نہیں جس میں جمعہ ادا کر سکے تو
اسے اپنا کپڑا بطور رعایت یا بطور ہبہ عطا کر۔

اے ابوہریرہ اگر تو چاہتا ہے کہ آتش دوزخ کی فھط آہٹ سُنے
اور اُس کی چنگاریاں تجھ تک نہ پہنچ سکیں۔ پس ہر فردا چاہنے
والے کی فریاد رسی کر خواہ بوجہ آتش زدگی کے ہو یا بوجہ چوری کے
یا سیلاب اور غرق کے یا دیوار گرنے کے۔
اے ابوہریرہ آفت زدہ اور غم زدہ لوگوں کی تکلیف دُور کر۔ یوم
قیامت غموں سے نجات پائے گا۔

لنأثمهم فبذلك امرك ولتعرف الملة۔

۴۴۔ یا اباہریرہ اذا خلوت بیهودی او نصرانی او
مجوسی فلا یجل لك ان تفارقه حتی تدعوہ
الی الاسلام۔

۴۵۔ یا اباہریرہ لا تجد لنا احلا منہم ان یاتیک
بشیء من التزیل فتکذبہ او یجئ بشیء
فیکن بک بل لا یکن من حدیثک الا ان
تدعوہ الی الاسلام وهو قول اللہ تعالیٰ و
جادلہم بالتی ہی احسن الدعاء الی الاسلام۔

۴۶۔ یا اباہریرہ صل اماما کنک او غیر فی ثوب
واحد ان کان صقیقا۔

۴۷۔ یا اباہریرہ ان ترید ان تکون اجرک کاجر
شہداء اہل بدر فانظر رجلا مسلما لیس
لہ ثوب یجمع فیہ یوم الجمعة فاعرہ ثوبک
اوہبہ لہ۔

۴۸۔ یا اباہریرہ ان تسمع حسیس النار
ولا یقع بک شرھا فاغت من استغاث بک
من حریق کان ختم لصل کان سیل کان
غریق کان ہد مرکان۔

۴۹۔ یا اباہریرہ نفس عن المکروبین والمغمومین
تخرج من غم یوم القیامۃ۔

صہ اس روایت اور اس سے سابقہ روایت سے واضح ہوتا ہے کہ کسی غیر مسلم کی تکویم اُس کے دنیاوی منصب کی وجہ سے ممنوع ہے
اس میں ہمارے اُن مسلمان بھائیوں کے لیے سبق ہے جو نیک مسلمانوں کو تو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر انگریزوں اور دیگر غیر مسلموں کے
ساتھ محبت و تکویم سے پیش آتے ہیں۔

لہ ایک لمبے چوڑے کپڑے کو تہہ بند بنا کر باقی کو جسم کے اوپر کے حصے پر لپیٹ کر پڑھنا پڑانے زمانے میں معمول تھا۔ اس میں سادگی ہے اور
احرام کے لباس کے مشابہ ہے۔ (مترجم)

۸۰۔ یا اباہریرۃ امش الی غریبک بحقہ تشیعک
الملائکتہ بالصلوۃ علیک۔

۸۱۔ یا اباہریرۃ من علو اللہ منہ انہ یرید قضاء
دینہ رزقہ اللہ تعالیٰ من حیث لا یحتسب
وہیالہ قضا دینہ فی حیاتہ او بعد موتہ
یا اباہریرۃ من اصاب مالاً حلالاً وکافی
زکوۃ ثم ورثہ عقبہ فکل ما یصنع فیہ
ورثتہ من الحسنات فلہ مثل ذالک من
غیر ان ینقص من اجورہم۔

۸۲۔ یا اباہریرۃ من قد ف محصنا و محصنة جس
یوم القیامۃ فی وادی خبال ہنک حتی یرج
او یجئ ببیان ما قال قال قلت یا رسول اللہ
وما وادی خبال قال وادی خبال وادی فی
جہنم یسئل فیہ قیحمہم وما یرج من
اجوافہم۔

۸۳۔ یا اباہریرۃ من مات وعلیہ دین و ترک
وفاء ذلک فجحدہ ورتتہ ولس لہم علیہ
بینۃ و لم یعلم اللہ منہ انہ یرید قضا
فہو قصاص من حسناتہ یوم القیامۃ۔

۸۴۔ یا اباہریرۃ المقتول فی سبیل اللہ یغفر لہ
جمع ذنوبہ الا دینا و قد ف محصنة و
محصن۔

۸۵۔ یا اباہریرۃ کل ذنب غم یوم القیامۃ فرب
ذنبلہ ثارۃ من الغم و رب ذنبلہ ثارات
ولا ذنب علی المسلم اطول ثارات من
مظلمۃ دمر او مال او اعرض۔

۸۶۔ یا اباہریرۃ من اصاب شیئاً من ذالک
فتاب الی اللہ عز وجل قبل موتہ واستکان
وتضع ولس عندہ اداء تلک المظلمۃ فان

اے ابوہریرہ حق دار کا حق ادا کرنے کے لیے خود چل کر جانا لکھ کر ام
تیرے ساتھ چلیں گے دُعاے رحمت کے ساتھ۔

اے ابوہریرہ جس شخص کے متعلق اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ قرض
اُتارنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اُسے بے گمان جگہ سے رزق عطا فرماتا
ہے اور اُس کے لیے قضائے دین آسان کر دیتا ہے خواہ زندگی
میں خواہ موت کے بعد۔ اے ابوہریرہ جس شخص کو مال ملے اور اس
کی زکوۃ ادا کرے پھر وارثوں کے لیے چھوڑ جائے۔ تو جو اچھا کام
وہ لوگ اس مال سے کریں گے۔ اُس کے لیے بھی اُسی طرح ثواب
ہوگا اور اُن کے ثواب میں بھی کمی نہ ہوگی۔

اے ابوہریرہ جس نے پاک دامن مرد یا مرد کو بُری تہمت لگائی
بروزِ قیامت وادیِ خبال میں قید کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ
بہ لطف الہی نکالا جائے گا۔ یا پھر اپنے کسے پر دلیل لائے گا عرض
کی کہ وادیِ خبال کیا ہے؟ فرمایا جہنم میں ایک وادی ہے جہاں
اہلِ دوزخ کی پیپ اور گندگی جمع ہو کر بے گی۔

اے ابوہریرہ جو شخص مرا اور اس قدر مال چھوڑ گیا جس سے اُس
کا قرضہ پورا ہو سکتا ہے لیکن ورثاء نے انکار کر دیا۔ حالانکہ اُن کے
پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں اور اس کا ارادہ بھی ادا ہے قرضہ کا
نہ تھا تو اس کی نیکیوں سے پورا کیا جائے گا۔

اے ابوہریرہ مقتول فی سبیل اللہ کے سب گناہ بخشے جاتے ہیں
مگر قرضہ اور پاک دامن مرد یا عورت کو تہمت لگانا۔

اے ابوہریرہ ہر گناہ قیامت کے دن موجبِ غم ہوگا پس بہت
گناہ اُن کے لیے غم کا ایک جھٹکا ہو اور بہت ایسے کہ اُن کے
لیے بہت جھٹکے اور کوئی بڑے جھٹکوں والا گناہ اس گناہ سے بڑھ
کر نہ ہوگا جو کہ عُون اور مال اور عزت کے متعلق ہو۔

اے ابوہریرہ ان گناہوں سے جس نے کسی کا ارتکاب کیا اور
موت سے پہلے توبہ کی اور اظہارِ بجز و زاری کیا اور اس ظلم کی
تلافی اس سے نہیں ہو سکتی تو خدا تعالیٰ اس کے دُعاے داروں

علی اللہ ان یرضی خصمائہ یوم القیامۃ عن
عندہ بما شاء۔

۸۷۔ یا اباہریرۃ ان ظلمک انسان فلا تشکک ولا
تسمع بہ الناس وتعرفہم حالۃ تکون
انت وھو سواء۔

۸۸۔ یا اباہریرۃ عفا عنہ عن مظلمۃ صغیرۃ
او کبیرۃ فاجزأ علی اللہ ومن کان اجرہ
علی اللہ فھو من المقربین الذین یدخلون
الجنة مدخلًا۔

۸۹۔ یا اباہریرۃ اترج احدًا من خلق اللہ عزّو
جل فتروک ملائکۃ اللہ فی الآخرۃ
یوم القیامۃ۔

۹۰۔ یا اباہریرۃ ان یرید ان تکون علیک رحمۃ
اللہ حیا ومیتا ومقبورا ومبعوثا فتم
باللیل وصل! انت ترید بہ رضی ربک
شمر مراهلک یصلون اذا فرغوا یوقظونک
فانہ اذا امر علیک من الیل ثلاث ساعات
ومن النہار ثلاث ساعات وفی بیتک من
یعبد للہ اعطاک اللہ مثل ذالک۔

۹۱۔ یا اباہریرۃ صل فی زوا یا بیتک جمیعاً
یکون نور بیتک فی السماء کنور الکواکب
والنجوم فی السماء عند اهل الدنیا۔
۹۲۔ یا اباہریرۃ احمل غداک وعشاک الی
اقاربک المحتاجین یکن لک فی کل خیر
یقسمہ اللہ بین اولیائہ واجباہ فی
الدنیا والآخرۃ سہم وافر۔

۹۳۔ یا اباہریرۃ ارحم جمیع خلق اللہ یرحمک
اللہ من النار یوم القیامۃ قال قلت یا
رسول اللہ انی لا رحو الذباب یکون فی

کو اپنی طرف سے قیامت میں راضی کر دے گا۔

اے ابوہریرہ اگر تجھ پر کوئی انسان ظلم کرے تو اس کی شکایت
مت کر اور نہ لوگوں کو ستا اور نہ جتا اور نہ تو اور وہ برابر ہو گئے۔

اے ابوہریرہ جس نے چھوٹے یا بڑے ظلم سے درگزر کیا تو اس
کا ثواب خدا کے ذمہ ہوا اور جس کا ثواب خدا کے ذمہ ہوا
وہ اُن مقربین سے ہے جو جنت میں داخل ہوں گے۔

اے ابوہریرہ خدا کی مخلوق سے کسی کو مت ڈرا اور نہ تجھے قیامت
کے دن فرشتے ڈرائیں گے۔

اے ابوہریرہ کیا تو چاہتا ہے کہ تجھ پر زندگی اور موت میں اور برزخ
اور حشر میں خدا کی رحمت ہو۔ تو اُٹھ کر رات کو نماز پڑھ اور تیرا ارادہ
رضائے الہی ہو۔ پھر اپنے اہل و عیال کو کہہ کہ وہ نماز پڑھیں اور
فارغ ہو کر تجھ کو جگائیں۔ کیونکہ جب رات اور دن کی تین ساعتیں
گزر جائیں اور تیرے گھر میں کوئی عبادت کرنے والا ہو تو تیرے
لیے اُن کے مثل اجر ہوگا۔

اے ابوہریرہ اپنے گھر کے سارے کونوں میں نماز پڑھ تیرے
گھر کا نور آسمان میں ایسا ہوگا جیسے زمین والوں کے لیے آسمان
میں ستاروں کی روشنی۔

اے ابوہریرہ صبح اور شام کا کھانا محتاج رشتہ داروں کی طرف
لے چل۔ تیرے لیے ہر اُس بہتری میں جو خدائے تعالیٰ اپنے
دوستوں میں تقسیم کرتا ہے بہت عمدہ حصہ ہوگا دنیا اور آخرت میں۔

اے ابوہریرہ ساری خدا کی مخلوق پر رحم کر اللہ تعالیٰ تجھے دوزخ میں
ڈالنے سے بچائے گا۔ عرض کی یا رسول اللہ میں تو اس کھٹی پر بھی رحم
کرتا ہوں جو پانی میں گر پڑے۔ آپ نے تین بار فرمایا۔ خدا تجھ پر

رحم کرے۔

الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحمك الله رحمك الله رحمك الله۔

اے ابوہریرہ جب تجھ پر مصیبت آپڑے تو خدا کے دیئے ہوئے
پر راضی ہو اور چاہیے کہ خدا تعالیٰ کے علم میں تیرے متعلق یہ بات
ہو کہ تیرے نزدیک مصیبت کی جزا مصیبت کے نہ ہونے سے بہتر
ہے تب خدا تجھے رحمت اور ہدایت نصیب فرمائے گا۔

۹۴۔ یا اباہریرۃ اذا نزلت بك مصيبة فارض
بما اعطاك الله وليعلم الله منك ان
ثواب المصيبة احب اليك من عدم
المصيبة يعطيك الله الصلوة والرحمة
والهدى۔

اے ابوہریرہ غمگین کو تسلی دے جس طرح تجھ کو پسند ہے کہ تو
تسلی دیا جاوے اور وہ ثواب یاد دلا جو اللہ تعالیٰ نے مصیبت
پر مقرر فرمایا ہے۔ تو ہر قدم کے بدلے جو چلا ایک غلام آزاد کرنے
کا ثواب دیا جائے گا۔

۹۵۔ یا اباہریرۃ عز الحزن كما تحب ان تعزى
واذكر ثواب ما اعطاك الله على المصيبة تعط
بكل خطوة خطوات عتق رقبة۔

اے ابوہریرہ جب تو عورتوں کی جماعت پر گزے تو اُن پر سلام
مت کر۔ اگر وہ پہلے سلام کریں تو اُن پر جواب لوٹا۔
اے ابوہریرہ جب مسلمان کسی مسلمان پر سلام کرتا ہے اور وہ اُس
کا جواب دیتا ہے تو اُس پر فرشتے ستر (۷۰) بار سلام بھیجتے ہیں۔
اے ابوہریرہ فرشتے اُس مسلمان پر تعجب کرتے ہیں جو دوسرے
کو ملے اور سلام نہ کرے۔

۹۶۔ یا اباہریرۃ اذا مررت بجمع النساء فلا تسلم
عليهن فان بكناك بالسلام فاردن عليهن۔
۹۷۔ یا اباہریرۃ اذا سلم المسلم على المسلم فزد
عليه صلت عليه الملائكة سبعين مرة۔
۹۸۔ یا اباہریرۃ الملائكة تتعجب من المسلم
يلق المسلم فلا يسلم عليه۔

اے ابوہریرہ سلام ڈالنے کی عادت بنا کیونکہ یہ بہشت کی
نھلت ہے اور بہشتیوں کا تحفہ ہے۔ ابن شاپین فرماتے ہیں
کہ یہ قیامت میں اہل جنت کا تحفہ ہے۔

۹۹۔ یا اباہریرۃ تعود التسليم فانه خصلة من
نخال الجنة ومن تحية اهل الجنة قال ابن
شاهين وهو تحية اهل الجنة يوم القيامة
۱۰۰۔ یا اباہریرۃ اصبح وامس ولسانك لطب
من ذكر الله تصبح وتمسى وليس عليك
خطيئة۔

اے ابوہریرہ صبح اور شام اس حال میں کر کہ تیری زبان ذکر الہی
سے تر ہو تب تو صبح اور شام اس حال میں کرے گا کہ تجھ پر
گناہ نہ ہوگا۔

۱۰۱۔ یا اباہریرۃ ان الحسنات يذهبن السيئات
كما يذهب الماء الوسخ۔

اے ابوہریرہ نیکیاں بُرائیوں کو ایسے زائل کرتی ہیں جیسے
پانی میل کو۔

۱۰۲۔ یا اباہریرۃ استر عورة اخيك يكن الله
لك ناصلاً۔

اے ابوہریرہ اپنے بھائی کے عیب چھپا خدا تیرا مددگار ہوگا۔

۱۰۳۔ یا اباہریرۃ انص اخاك واستر عليه قبل
ان يرفع الى السلطان في حد من حد دالله

اے ابوہریرہ اپنے بھائی (یعنی مسلمان) کی مدد کر اور اس کی
پردہ پوشی کر۔ اس سے پہلے کہ کسی حد شرعی کے لیے حاکم تک

فان رفع الى السلطان فاياك ان تباشرله
بنفسك ومالك فانه من حالت شفاعة
دون حد من حد ود الله فهو كذا وكذا۔
۱۰۴۔ عليك يا ابا هريرة بطريق اقوام اذ فرغ الناس
لم يفزعوا اذ اطلب الناس الا هان من النار
لم يخافوا قال ابو هريرة من هو يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حلهم وصفهم لي حتى
اعرفهم قال قوم من امتي في اخر الزمان
يخشرون يوم القيامة محشرا لا نبيا اذ انظر
اليهم الناس ظنهم انبياء صمما يرون من
حاله حتى اعرفهم انا فاقول امتي امتي
فتعرف الخلائق انهم ليسوا بانبياء فيمرون
مثل البرق والريح تغشي ابصار اهل لجمع
من انوارهم فقلت يا رسول الله مری
بمثل عملهم لعل الحق بهم فقال يا ابو هريرة
ركب القوم طريقا صعبا لحقوا بدرجة الانبياء
اثر والجمع بعد ما اشبعهم الله والعري بعد
ما كساهم والعطش بعد ما رواهم تركوا
ذلك رجاء ما عند الله تركوا الحلال مخافة
حسابهم صحو الدنيا بابل نهو ولم
يشغلوا بشئ منها عجت الانبياء والملائكة
من طاعتهم لربهم طوبى لهم طوبى لهم
وددت ان الله جمع بيني وبينهم ثوبك
رسول الله صلى الله عليه وسلم شوقا اليهم
ثوقا اذا اراد الله باهل الارض عذابا
فنظر اليهم صرف العذاب عنهم فعليك
يا ابا هريرة بطريقهم فمن خالف طريقهم
تعب في شدة الحساب۔

اُس کا معاملہ اٹھایا جائے پس اگر حاکم تک معاملہ پہنچ گیا تو خبردار
پھر جانی اور مالی طور پر اس کے لیے کچھ نہ کرنا کیونکہ جس کی سفارش
محدود الہیہ میں حاصل ہوتی وہ ایسا ویسا ہے (یعنی گنہگار ہے)
اے ابو ہریرہ اُن لوگوں کی راہ لازم پکڑ کہ جب لوگ گھبرائیں گے
تو وہ نہیں گھبرائیں گے اور جب لوگ آتش دوزخ سے پناہ
مانگ رہے ہوں گے تو وہ نہ ڈریں گے۔ ابو ہریرہ نے عرض
کی یا رسول اللہ اُن کی صفت اور تعریف فرمائیے تاکہ میں
اُنہیں جان لوں۔ فرمایا میری اُمت کا ایک گروہ ہو گا آخر زمانے
میں جو انبیاء علیہم السلام کی طرح حشر کیے جائیں گے۔ جب
لوگ اُن کی طرف نظر کریں گے تو اُنہیں انبیاء خیال کریں گے
اُن کی عمدہ حالت دیکھ کر حتیٰ کہ میں اُنہیں پہچانوں گا اور کہوں گا
یہ تو میری اُمت ہیں پس لوگ جان لیں گے کہ یہ انبیاء نہیں پھر
وہ بجلی اور تیز ہوا کی طرح گزریں گے جن کے انوار کی وجہ سے
لوگوں کی آنکھیں ماند پڑ جائیں گی میں نے عرض کی یا رسول اللہ!
مجھے بھی ان کے اعمال کی طرح حکم فرمائیے۔ شاید اُن کے ساتھ
لاحق ہو جاؤں۔ فرمایا اے ابو ہریرہ! وہ لوگ دُشوار راستہ پر
چلے اور انبیاء علیہم السلام سے جا ملے۔ باوجودیکہ خدا نے اُنہیں
سب کچھ کھانے کو دیا مگر وہ بھوکے رہے، پہننے کو دیا مگر ننگے
رہے (قدر ضروری پہنا) پہنے کو دیا مگر پیاس کو ترجیح دی۔
اور یہ سب کچھ اس لیے چھوڑا کہ خدا کے ہاں جزا ملے گی حلال
کو بوجہ خوف حساب کے ترک کر دیا۔ دُنیا میں بظاہر ملے ہے،
لیکن دل کو کسی شے کے ساتھ شاغل نہ کیا۔ فرشتے اور انبیاء اُن
کی اطاعت پر تہمت کریں گے۔ ان کے لیے خوش خبری ہے۔
مجھے آرزو ہے خدا مجھے اور اُن کو اکٹھا کرے۔ پھر حضور اُن کے
شوق میں روئے۔ پھر فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ اہل دُنیا پر عذاب
کا ارادہ فرماتا ہے تو اُن کی وجہ سے دفع کر دیتا ہے۔ اے
ابو ہریرہ ان کا طریقہ لازم پکڑ۔ جس نے ان کے راستہ کی
مخافت کی سخت حساب میں تکلیف اٹھائے گا۔

احادیث مبارکہ مروی سیدنا علیؑ کو رحمہ اللہ وجہاً

۱۰۵۔ روینا عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اوصانی رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال یا علی اوصیک بوصیۃ فاحفظها فانک لا تزال بخیر ما حفظت وصیتی یا علی ان للمؤمن ثلاث علامات الصلوۃ والصیام والزکوۃ وللمتکلف ثلاث علامات یتعلق اذا شهد ویغتاب اذا خاب ویسب بالمصیبة وللظالم ثلاث علامات یقهر من دونہ بالغلبۃ ومن فوقہ بالمعصیۃ ویظاہر الظلمۃ وللمرائی ثلاث علامات نشیطاً اذا کان عند الناس ویفتر اذا کان وحده ویحب ان یحمد فی جمیع الامور وللمنافق ثلاث علامات ان حدت کذب وان وعلا خلف وان ائتمن خان۔

حضرت علی ابن طالب رضی اللہ عنہ سے ہمیں روایت پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ مجھے حضور علیہ السلام نے وصیت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ اے علی میں تجھے وصیت کرتا ہوں اسے یاد رکھنا کیونکہ جب تک میری وصیت یاد رکھے گا ہمیشہ بہتری سے رہے گا۔ اے علی! مومن کی تین نشانیاں ہیں نماز، روزہ و زکوۃ اور تکلف کرنا اے آدمی کی بھی تین نشانیاں ہیں جب سامنے ہو تو چالوسی کرتا ہے اور غائب ہو تو غیبت کرتا ہے اور دوسروں کی مصیبت میں خوش ہوتا ہے۔ اور ظالم کی تین نشانیاں ہیں۔ اپنے ماتحتوں پر غلبے کی وجہ سے فخر کرتا ہے اور اپنے بڑوں کی نافرمانی کرتا ہے اور اہل ظلم کی امداد کرتا ہے اور ریا کرنے والے کی بھی تین علامتیں ہیں۔ جب لوگوں کے پاس ہونہایت چست چالاک نظر آتا ہے اور جب تنہا ہو تو سست پڑ جاتا ہے اور اس بات کو پسند کرتا ہے کہ تمام کاموں میں اس کی تعریف کی جاوے۔ اور منافق کی بھی تین نشانیاں ہیں۔ اگر بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور اگر وعدہ کرتا ہے تو خلاف کرتا ہے اور اگر امانت رکھا جاتا ہے تو خیانت کرتا ہے۔

۱۰۶۔ یا علی للک ثلاث علامات یتوانی حتی یفرط ویفرط حتی یضیع ویضیع حتی یامم ویلس ینبغی للعاقل ان یکون شاخصاً الا فی ثلاث مرصۃ لمعاش اولذہ فی غیر محرر او خطوۃ لمعاد۔

اے علی! ہست آدمی کی تین نشانیاں ہیں۔ ہستی کرتا ہے حتیٰ کہ کوتاہی کرتا ہے اور کوتاہی کرتا ہے یہاں تک کہ ضائع کرتا ہے اور ضائع کرتا ہے یہاں تک کہ گناہ کرتا ہے اور عاقل کو مناسب نہیں کہ کسی طرف متوجہ ہو مگر تین کاموں میں یا تو اپنی معاش کی اصلاح میں یا ایسی لذت میں جو حرام نہ ہو یا ایسا قدم جو دار آخرت کے لیے ہو۔

۱۰۷۔ یا علی ان من الیقین ان لا ترضی احداً بسخط اللہ ولا تحمدن احداً علی ما اتاک اللہ ولا تذ من احداً علی ما لم یؤتک اللہ فان الرزق لا یجرہ حرص حرص و لا یصرفہ کراہیۃ

اے علی! یہ بات یقین سے ہے کہ کسی کو خدا کی ناراضگی کے ساتھ خوش نہ کرے اور جو چیز تجھے خدا تعالیٰ عنایت فرمادے اُس پر کسی کی تعریف نہ کرے اور جو چیز نہ دے اُس پر کسی کی مذمت نہ کرے کیونکہ رزق کو کسی حرص کا حرص نہیں کھینچ لاتا۔ اور

کارہ وان الله سبحانه وتعالى جعل الروح
والفرج في اليقين والرضا بقسم الله وجعل
لهو والحزن في السخط بقسم الله۔

۱۰۸۔ یا علی لا فقر أشد من الجهل ولا مال أجود
من العقل ولا وحدة أوحش من العجب
ولا مظاهر آثقة من المشاورة ولا إيمان
كالیقین ولا ورع كالکف ولا حسب كحسن
الخلق ولا عبادة كال تفکر۔

نہ کسی مکروہ سمجھنے والے کی کراہت اسے روک سکتی ہے۔ اور
اللہ تعالیٰ نے یقین اور رضا بالقضائیں راحت اور کشادگی
رکھی ہے اور قسمت الہیہ پر ناراض ہونے میں غم اور حزن کھاتا ہے۔
اے علی جہالت سے بڑھ کر کوئی فقر نہیں اور عقل سے عمدہ کوئی
مال نہیں اور غرور سے زیادہ وحشت لانے والی کوئی تنہائی
نہیں اور مشورہ سے زیادہ پختہ کوئی امداد نہیں اور یقین کے
برابر کوئی ایمان نہیں اور پرہیز کے برابر کوئی ورع نہیں اور
حسن خلق کی طرح کوئی مال نہیں اور (صنعت الہی میں تفکر
کے برابر کوئی عبادت نہیں۔

اے علی ہر چیز کے لئے کوئی نہ کوئی آفت ہوتی ہے اور کلام کی
آفت جھوٹ ہے اور علم کی آفت نسیان ہے۔ عبادت کی آفت
ریا ہے۔ ظرافت اور ذہانت کی آفت شیخی کرنا اور ڈینگ مارنا
ہے۔ شجاعت کی آفت ظلم اور تعدی ہے۔ ہودت کی آفت
احسان جتلانا ہے۔ خوبصورتی کی آفت اپنے آپ کو اچھا سمجھنا
ہے۔ حسب کی آفت فخر کرنا ہے۔ حیا کی آفت کمزوری ہے۔
(بات کے موقع پر) کرم کی آفت اپنی بڑائی بیان کرنا ہے۔ علم
کی آفت بُخل ہے۔ سخاوت کی آفت اسراف ہے۔
عبادت کی آفت کبر ہے اور دین کی آفت خواہش
نفسانی ہے۔

۱۰۹۔ یا علی ان لكل شئ آفة وآفة الحديث الكذب
وآفة العلم النسيان وآفة العبادة الرياء و
آفة الظرف الصلف وآفة الشجاعة البغي
وآفة السامحة المن وآفة الجمال الخيلاء
وآفة الحسب الفخر وآفة الحياء الضعف
وآفة الكرم الفخر وآفة الفضل البخل وآفة
الجود السرف وآفة العبادة الكبر وآفة الدين
الهُوى۔

اے علی جب تیرے منہ پر تیری تعریف کی جاوے تو پڑھ
اللّٰهُمَّ اجعلنى تافيا يقولون (اے اللہ جو کچھ وہ کہتے
ہیں مجھے اس سے اچھا بنا اور جو نہیں جانتے وہ معاف فرما
اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں مجھے مواخذہ نہ فرما) اس طریقہ سے
تو اُن کی گفتار کے شر سے محفوظ رہے گا۔

۱۱۰۔ یا علی اذا اثنى عليك في وجهك فقل
اللّٰهُمَّ اجعلنى خيرا ممن ما يقولون واغفرلى
ما لا يعلمون ولا تواخذنى فيما يقولون تسلم
من ما يقولون۔

اے علی جب تُو روزے سے شام کرے تو بوقت افطار یہ ما
ما نك اللّٰهُمَّ لك تا افطرت (اے اللہ میں نے تیرے لئے
روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا) تیرے لئے اُس دن
کے روزہ داروں کا ثواب بغیر اُن کے ثواب میں کمی واقع ہونے
کے لکھا جائے گا اور جان لے کہ ہر روزہ دار کے لئے ایک دُعا

۱۱۱۔ یا علی اذا امسيت صائما فقل عند افطارك
اللّٰهُمَّ لك صُمت وعلى رزقك افطرت يكتب
لك اجر من صام ذلك اليوم من غير ان
ينقص من اجورهم شئ واعلم ان لكل صائما
دعوة مستجابة فان كان عند اول لقمته

يقول بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع
المغفرة اغفر لي فانه من قالها عند فطره
غفر له واعلم ان الصوم جنة من النار-

مقبول ہوتی ہے پس اگر پہلے لقمہ کے نزدیک ہے تو یہ دُعا پڑھے
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یا وَاَسِعِ الْمَغْفِرَةُ اغْفِرْ لِي
اے وسیع بخشش والے میرے گناہ بخش کیونکہ جس نے اطفال کے
وقت یہ کہا اُس کے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ اور جان لے کہ روزہ
آتش دوزخ کی ڈھال ہے۔

۱۱۲- یا علی لا تستقبل الشمس والقمر واستدبرهما

فان استقباهما وآء واستد بارهما دواء-

۱۱۳- یا علی استکثر تع من قراءة يس فان في قرأته

يس عشر بركات ما قرأها قط جائع الاشبع

ولا قرءها ظمان الاروى ولا عارا الا اكتسى

ولا مريض الا برئ ولا خائف الا امن ولا

مسجون الا فرج ولا اعزب الا تزوج ولا

مسافر الا اعين على سفره ولا قرءها احد

ضلت له ضالة الا وجدها ولا قرءها على

رأس ميت حضر اجله الا خفف عليه و

من قرءها صباحا كان في امان الى ان يمسي

ومن قرءها مساء كان في امان حتى يصبح-

۱۱۴- یا علی اقرء حم الدخان في ليلة الجمعة

تصبح مغفورا لك-

۱۱۵- یا علی اقرء آية الكرسي وبر كل صلوة تعطي

قلوب الشاكرين وثواب الانبياء واعمال الابرار-

۱۱۶- یا علی اقرء سورة الحشر تحشر يوم القيامة

امنا من كل شر-

۱۱۷- یا علی اقرء تبارك وسجد فينجيائك من

اهوال يوم القيامة-

۱۱۸- یا علی اقرء تبارك عند النوم ترفع عنك

عذاب القبر ومسئلة منكر ونكير-

۱۱۹- یا علی اقرء قل هو الله احد على وضوء تنادي

يوم القيامة- يا امدح الله قفادخل الجنة-

اے علی سورج اور چاند کی طرف منہ مت کر بلکہ پیٹھ کر کیونکہ
ان کی طرف منہ کرنا بیماری اور پیٹھ کرنا دوا ہے۔

اے علی سورۃ یس زیادہ پڑھ کیونکہ اس کے پڑھنے میں دس

برکتیں ہیں۔ جس بھوکے نے پڑھی سیر ہوا۔ جس پیاسے نے

پڑھی تر و تازہ ہوا۔ جس ننگے نے پڑھی پہنایا گیا۔ جس مریض

نے پڑھی اچھا ہوا۔ جس غور فزودہ نے پڑھی امن میں آگیا جس

قیدی نے پڑھی کشادہ ہوا۔ جس راند نے پڑھی شادی شدہ

ہوا۔ جس مسافر نے پڑھی اسے سفر پر امداد ملی۔ اور جس کی کوئی

شے گم ہوئی اس کے پڑھنے سے وہ مل گئی اور جس میت

قریب المرگ کے سر ہانے پڑھی گئی اُس سے موت کی تکلیف

ہلکی ہوتی۔ اور جس نے صبح کو پڑھی شام تک اور جس نے

شام کو پڑھی صبح تک امن میں رہے گا۔

اے علی سورۃ حم الدخان جمعہ کی رات پڑھ صبح اس

حال میں کرے گا کہ تیرے گناہ بخشے جاویں گے۔

اے علی آیتہ الکرسی ہر نماز کے ساتھ پڑھ۔ شاکرین کا دل اور

انبیاء کا ثواب اور نیک لوگوں کے اعمال دیا جائے گا۔

اے علی سورۃ الحشر پڑھ۔ قیامت کے دن ہر شر سے محفوظ

رہے گا۔

اے علی سورۃ ملک اور سورۃ حم السجدة پڑھ تجھے قیامت

کے ڈر سے بچائیں گی۔

اے علی سورۃ ملک سونے کے وقت پڑھ تجھ سے عذاب

قبر اور منکر نکیر کے سوال کو دفع کرے گی۔

اے علی سورۃ اخلاص با وضو پڑھ۔ قیامت کے دن نکال دیا جائے

کہ اے خدا کی تعریف کرنے والے اٹھ اور بہشت میں داخل ہو۔

۱۲۰۔ یا علی اقراء سورة البقرة فان قرأتها بركة
وتركها حسرة وهي لا تطيقها البطلة يعني
السحرة۔

۱۲۱۔ یا علی لا تطل القعود في الشمس فانها تشير
الداء الدفين وتبلى الثياب وتغير اللون۔

۱۲۲۔ یا علی امان لك من الخوف ان تقول سبحك ربی
لا اله الا انت عليك توكلت وانت رب
العرش العظيم۔

۱۲۳۔ یا علی امان لك من الوسواس ان تقرأ واذ
قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا
يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً الى قوله و
وعلى اذ بارهم نفوراً۔

۱۲۴۔ یا علی امان لك من شر كل عائن ان تقول
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن أشهد ان
الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علماً واطمئن كل شيء عدداً ولا
حول ولا قوة الا بالله۔

۱۲۵۔ یا علی اكل الزيت وادهن بالزيت فانه من
اكل الزيت وادهن بالزيت لم يقربه الشيطان
اربعة صباحا۔

۱۲۶۔ یا علی ابداء بالملح واختتم بالملح فان الملح
شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام
والبرص ووجع الحلق ووجع الاضراس
وجع البطن۔

۱۲۷۔ یا علی اذا اكلت فقل بسم الله واذا فرغت
فقل الحمد لله فان حافظيك لا يسترحان
يكتبان لك الحسنات حتى تنبذاك عنك۔

اے علی سورۃ بقرہ پڑھ کیونکہ اس کا پڑھنا برکت ہے اور اس
کا چھوڑنا حسرت ہے اور ساحرین اس کے پڑھنے کی طاقت
نہیں رکھ سکتے۔

اے علی دھوپ میں زیادہ نہ بیٹھا کر کیونکہ یہ مخفی امراض کو
اُبھارتی ہے اور کپڑوں کو بوسیدہ کرتی ہے اور رنگ متغیر
کرتی ہے۔

اے علی تیرے لیے خوف سے یہ پناہ ہے کہ یہ دُعا پڑھے۔
سبحانک ربی تا العرش العظیم تو پاک ہے اے خدا تیرا
کوئی شریک نہیں میں تجھ پر بھروسہ کرتا ہوں اور تُو عرشِ عظیم
کا مالک ہے۔

اے علی تیرے لیے وسواس سے پناہ ہے کہ یہ آیت شریف
پڑھے (اذا قرأت القرآن تانفورا)

اے علی تیرے لیے ہر نظر بد لگانے والے سے پناہ ہے کہ یہ
پڑھے۔ ما شاء الله تا ولا قوة الا بالله (اللہ تعالیٰ نے
جو چاہا ہوا اور جو نہیں چاہا نہیں ہوا گو اسی دیتا ہوں کہ اللہ
تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز کو جانتا ہے اور گن رکھتا ہے
اور اللہ کے ساتھ قوت ہے۔

اے علی روغن زیتون کھایا کر اور لگایا کر۔ کیونکہ جو ایسا کرتا ہے
چالیس دن تک شیطان اُس کے قریب نہیں پھٹکتا۔

اے علی طعام نمک سے شروع کر اور نمک کے ساتھ ختم کیا کر
کیونکہ نمک ستر بیماری سے شفا رہے جن میں جنون اور جذام
اور برص، گلے کا درد، دانتوں کا درد اور پیٹ کا درد بھی ہے

اے علی کھانے سے پہلے بسم اللہ اور ختم پر الحمد لله پڑھ
تیرے محافظ فرشتے نکالنے کے وقت تک تیرے لیے ثواب
لکھتے رہیں گے۔

۱۲۸۔ یا علی اذا رأيت الهلال في اول الشهر فقل
الله اكبر ثلاثا والحمد لله الذي خلقني
وخلقك وقد رزقنا رزقا وجعلك اية
للعالمين يباهي الله بك الملائكة يقول يا
ملائكتي اشهدوا اني قد اعتقت هذا العبد
من النار۔

۱۲۹۔ یا علی اذا نظرت في المرأة فقل اللهم كما
احسنت خلقي فحسن خلقي وارزقني۔

۱۳۰۔ یا علی واذا أتيت اسلا واشتد بك الامر فقل
ثلاثا وقل الله اكبر واجل واعزما اخاف
واحد اللهم اني ادركت في ضربة واعوذ بك
من شره فانك تكفي باذن الله واذا رأيت
كلبا يهرق فقل يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تقتلوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان۔
۱۳۱۔ یا علی اذا خرجت من منزلك تريد حاجة
فاقرأ آية الكرسي فان حاجتك تقضى
انشاء الله تعالى۔

۱۳۲۔ یا علی واذا توضأت فقل بسم الله والصلوة
على رسول الله۔

۱۳۳۔ یا علی صل من اليل ولو قد رطب شاة وادع
الله سبحانه بالاسحار لا تردد دعوتك
فان الله سبحانه يقول والمستغفرين
بالاسحار۔

۱۳۴۔ یا علی غسل الموتي فانه من غسل ميتا غفر
سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها على
جميع الخلق لو سعتهم فقلت يا رسول الله

اے علی جب تو اول ماہ کا چاند دیکھے تو تین بار اللہ اکبر کہہ کر یہ
پڑھ الحمد لله الذی تآئیتہ للعالمین (اُس خدا کی تعریف
ہے جس نے مجھے اور تجھے پیدا کیا اور تیری منزلیں مقرر فرمائی
اور تجھے جہان والوں کے لیے نشانی بنایا (تیرے ساتھ اللہ تعالیٰ
فرشتوں پر فخر فرمائے گا اور ارشاد فرمائے گا۔ اے فرشتو! گوہر
میں نے اس بندے کو دوزخ کی آگ سے آزاد کیا)

اے علی جب تو شیشے میں نظر کرے تو یہ دعا پڑھ اللهم
کما حسنت تاو ادرزقنی (اے اللہ جس طرح تو نے میری
صورت کو اچھا کیا میری سیرت کو بھی اچھا فرما اور مجھے رزق
نصیب فرما۔

اے علی جب تو شیر کو دیکھے اور تیرے لیے معاملہ مشکل ہو جائے
تو تین دفعہ تکبیر کہہ کر پھر یہ پڑھ اللہ اکبر تا من شره
(اللہ بڑا بزرگ غالب ہے ہر اُس چیز سے جس سے میں خوف
اور پرہیز کرتا ہوں۔ اے اللہ میں تیرے ساتھ اس کی مدافعت
کرتا ہوں اور اس کے شر سے تیرے ساتھ پناہ چاہتا ہوں)
پس تو گفایت کیا جائے گا۔ اور اگر گنتے کو بد آواز کرتے دیکھے
تو یہ آیت پڑھ یا معشر الجن والانس تا بسلطان۔

اے علی جب تو اپنے گھر سے کسی کام کے لیے نکلے تو آیت الکرسی
پڑھ۔ کیونکہ تیری حاجت پوری ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اے علی جب تو وضو کرے تو بسم اللہ والصلوة علی
رسول اللہ پڑھا کر۔

اے علی رات میں نماز پڑھ اگرچہ بکری کے دوہنے کے قدر بھی ہو
اور سحر کے وقت خدا سے دعا مانگ۔ کیونکہ حق تعالیٰ نیک
لوگوں کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ وہ سحر کے وقت خدا سے
بخشش چاہنے والے ہیں۔

اے علی میت کو غسل دے کیونکہ جو شخص میت کو غسل دیتا ہے
اُس کے لیے ستر بخشش کی جاتی ہے۔ اگر ایک بخشش جمع
مخلوق پر تقسیم کی جائے تو سب کو کافی ہو۔ عرض کی یا رسول اللہ

مايقول من غسل ميتا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول غفرانك يا رحمن حتى تفرغ من الغسل -

۱۳۵۔ یا علی لا تخرج فی سفر وحدك فان الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين بعد -

۱۳۶۔ یا علی ان الرجل اذا سافر وحده عا و الاثنان غاویان والثلاثة نفر -

۱۳۷۔ یا علی اذا سافرت فلا تنزل الا دية فانها ماوى السباع والحیات -

۱۳۸۔ یا علی لا تروفن ثلاثة على دابة فان احدهم ملعون وهو المقدم -

۱۳۹۔ یا علی اذا ولد لك مولود غلاما وجارية فاذن في اذنه اليمنى واقعر في اذنه اليسرى فانه لا يضره الشيطان -

۱۴۰۔ یا علی لا تأت اهلك ليلة الهلال وليلة النصف فانه يتخوف على ولدك النخيل قال علی و لم یارسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان الجن یكثر ون غشیان نسا لهم لیلة النصف وليلة الهلال اما رأیت المجنون یسرى لیلة النصف وليلة الهلال -

۱۴۱۔ یا علی اذا نزلت بك شدة فقل اللهم انی اسألك بحق محمد و آل محمد علیك ان تنجینی و اذا اردت الدخول الی مدینة او قرية فقل حين تعاینها اللهم انی اسألك خیر هذه المدینة و خیر ما کتبت فیها و اعوذ بك من شرها و من شر ما کتبت فیها اللهم ارزقنی خیرها و اعزنی من شرها و حینا الی اهلها و حبب صالحي اهلها الینا -

غسل دینے والا کیا کہے فرمایا کہ غفرانک یا رحمن پڑھے تیری بخشش چاہتا ہوں اے مہربان) یہاں تک کہ غسل سے فارغ ہو جائے -

اے علی سفر میں اکیلا مت نکل کیونکہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہو جاتا ہے اور دوسے بہت دُور ہوتا ہے -

اے علی انسان جب اکیلا سفر کرتا ہے تو وہ ایک بھٹکنے والا ہے اگر دو ہیں تو وہ اسی طرح اور تین پوری جماعت ہیں -

اے علی جب تو سفر کرے تو وادیوں میں نہ اُترنا - کیونکہ وہ دزدوں اور سانپوں کی جگہ ہیں -

اے علی تین آدمیوں کو ایک ساتھ سواری پر سوار مت کر - کیونکہ ان میں سے ایک ملعون ہے اور وہ سب سے اگلا -

اے علی جب تیرا لڑکا یا لڑکی پیدا ہو تو دائیں کان میں اذان اور بائیں میں تکبیر کہہ کہ اس کو شیطان ضرر نہیں پہنچائے گا -

اے علی چاند کی پہلی اور درمیانی رات اپنے اہل کے قریب مت جا کیونکہ اس سے مولود پر جنون کا خطرہ ہے عرض کی کیا وجہ ہے فرمایا کیونکہ ان راتوں میں جنات عموماً اپنی عورتوں سے صحبت کرتے ہیں - کیا تو نے نہیں دیکھا کہ ان راتوں میں مجنون آدمی کو قدرے تخفیف ہو جاتی ہے -

اے علی جب تجھے کوئی سختی درپیش ہو تو پڑھ اللهم انی اسألك بحق محمد و آل محمد ان تنجینی (اے اللہ مجھے بحق محمد و آل محمد نجات عطا فرما) اور جب کسی شہر یا قصبہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو اُسے دیکھ کر پڑھ اللهم انی اسألك خیر هذه المدینة تا الینا آخر تک (اے اللہ اس شہر کی بہتری طلب کرتا ہوں اور اس چیز کی بہتری جو تو نے اس میں لکھی ہے اور اس کے شر سے اور اس چیز کے شر سے جو اس کے اندر لکھی ہے پناہ مانگتا ہوں اے اللہ مجھے اس کی بہتری نصیب فرما اور اس کے شر سے پناہ دے اور ہمیں اس کے رہنے والوں کی

طرف مجبُوب فرما۔ اور اس کے نیک بندوں کو ہمارے لیے
مجبُوب بنا۔

اے علی جب تو کسی مقام میں اترے تو دُعا مانگ۔ کہ اے خدا
ہمیں اچھا امانا آمار اور تو بہتر امانا دے والوں کا ہے۔ تو اس قلم
کی بہتری عطا کیا جائے گا اور اس کا شر تجھ سے دفع کیا جائے گا۔
اے علی ریاکار آدمی سے بچ کیونکہ اس کی تدبیر غیر معقول ہوتی
ہے اور اس کے فتنے سے امن نہیں ہوتا۔

اے علی خبردار حرام میں بغیر پردے کے داخل مت ہونا کیونکہ
شر مرگاہ کے دیکھنے اور دکھانے والا دونوں ملعون ہیں۔
اے علی انگشت شہادت اور درمیانی انگلی میں انگشتی
نہیں۔ کیونکہ یہ قوم لوط علیہ السلام کا فعل ہے۔
اے علی عصفر (پن میں ایک زرد رنگ کی گھاس ہوتی ہے)
کے رنگے ہوئے کپڑے کو مت پہن اور نہ رات کو سُرخ لحاف
اوڑھ کیونکہ یہ شیطان کے حاضر ہونے کی چیزیں ہیں۔

اے علی رکوع اور سجدہ کی حالت میں قرآن مت پڑھ۔
اے علی جھگڑے بازی سے بچ کیونکہ یہ اعمال کو ضائع کرتا ہے۔
اے علی ساتل کو مت جھڑک اگرچہ گھوڑے پر سوار ہو کر بھی
آئے۔ اور اسے خیرات دے کیونکہ صدقہ فقیر کے ہاتھ میں جانے
سے پہلے خدا کے ہاتھ میں واقع ہوتا ہے۔

اے علی صبح سویرے صدقہ کیا کر کیونکہ مصیبت صدقہ سے
تجاوز نہیں کر سکتی۔

اے علی لازم کر حسن خلق کو کیونکہ اس سے تجھے روزے ار نمازی
کا ثواب ملے گا۔

اے علی غصّہ سے بچ کیونکہ شیطان کو غصّہ کی حالت میں انسان
پر سب سے زیادہ قابو ہوتا ہے

اے علی (بے ہودہ) مسخری کرنے سے بچ کیونکہ یہ آدمی کی وجاہت
اور دل کی فراخی کو ضائع کرتی ہے۔

۱۴۲۔ یا علی اذا نزلت منزلا فقل اللهم انزلنا منزلاً
مبارکاً وانت خير المُنزِلین ترزق خیرہ و
یوفع عنک شرہ۔

۱۴۳۔ یا علی ایاک والمرائی فانہ لا تعقل حکمتہ
ولا تو من فتنہ۔

۱۴۴۔ یا علی ایاک والدخول الی الحمام بلا میذر
فانہ ملعون الناظر والمنظور الیہ۔

۱۴۵۔ یا علی لا تختبر بالسبابة والوسطی فانہ من
فعل قوم لوط۔

۱۴۶۔ یا علی لا تلبس العصفر ولا تبت فی ملحفة
حراء فانہا محضرة الشیطان۔

۱۴۷۔ یا علی لا تقرا وانت راکع ولا ساجد۔

۱۴۸۔ یا علی ایاک والمجادلة فانہ تجبط الاعمال۔

۱۴۹۔ یا علی لا تنہد السائل ولو جاء علی فوس واعطه
فان الصدقة تقع بید الله قبل ان تقع
بید السائل۔

۱۵۰۔ یا علی باکر بالصدقة فان البلاء لا یتخطی
الصدقة۔

۱۵۱۔ یا علی عیلت بحسن الخلق فانک تدرك
بذلک درجة الصائم القائم۔

۱۵۲۔ یا علی ایاک والغضب فان الشیطان اقدر ما
یکون علی ابن آدم راذا غضب۔

۱۵۳۔ یا علی ایاک والمزاح فانہ یذهب ببهاء ابن
آدم ونشاطہ۔

لے شاید اس سے مراد زعفران کا رنگ نہ ہو اکپڑ یا ریشمی لحاف ہو۔

۱۵۴۔ یا علی علیک بقرۃ قل هو اللہ احد فانہا
منہا الفقر وایک والزنا فان فیہ ستۃ
خصال ثلاثہ منہا فی الدنیا وثلاثہ فی
الآخرۃ واما اللتی فی الدنیا تبجل العناوت ذہب
الغناء وفتح الرزق واما اللتی فی الآخرۃ فسوء
الحساب وسمط رب الارباب عز وجل الخلود
فی النار والخلوۃ شک الراوی۔

۱۵۵۔ یا علی واذا دخلت منزلك فسلم علی اہلبیتک
یکثر خیر بیتیک۔

۱۵۶۔ یا علی احب الفقراء والمساکین یحبک اللہ۔

۱۵۷۔ یا علی لا تنہر المساکین والفقراء فتہرک
الملائکۃ یوم القیامۃ۔

۱۵۸۔ یا علی علیک بالصدقۃ فانہا تدفع عنک السوء۔

۱۵۹۔ یا علی انفق ووسع علی عیالک ولا تحش
من ذی العرش اقلالا۔

۱۶۰۔ یا علی اذا رکبت دابة فقل الحمد لله الذی
کرمنا وھذا للاسلام ومن علینا محمد
علیہ السلام الحمد لله الذی سخر لنا
ھذا وما کنا لہ مقربین واننا الی سربنا
لنقبلون۔

۱۶۱۔ یا علی لا تغضبن اذا قیل لک اتق اللہ
فیسوءک ذالک یوم القیامۃ۔

۱۶۲۔ یا علی ان اللہ یحب من عبده اذا قال
اللہم اغفر لی انہ لا یغفر الذنوب الا انت
یقول اللہ یا ملائکتی عبدی ھذا علوانہ
لا یغفر الذنوب غیری اشھد وانی قد
غفرت لہ۔

اے علی سورۃ اخلاص کا پڑھنا لازم کر کیونکہ یہ فقر اور احتیاج کو
روکنے والی ہے اور زنا سے بچ کیونکہ اس میں چھ باتیں ہیں
تین دُنیا میں اور تین آخرت میں۔ وہ تین جو دُنیا میں ہیں یہ ہیں
کہ اس سے تکلیف جلدی آتی ہے اور دو متمندی چلی جاتی ہے
اور رزق بند ہو جاتا ہے اور وہ تین جو آخرت میں ہیں وہ حساب
کی بُرائی اور خدا کی ناراضگی اور آتش دوزخ میں ہمیشہ رہنا
یا اکیلارہنا ہے۔ لاوی نے شک کیا ہے۔

اے علی جب تو گھر میں جاوے تو اپنے اہل و عیال پر سلام کر
تیرے گھر میں بہتری زیادہ ہوگی۔

اے علی فقیروں اور مسکینوں کو دوست رکھ خدا تجھے دوست
رکھے گا۔

اے علی فقیروں اور مسکینوں کو مت جھڑک ورنہ بروز قیامت
فرشتے تجھے جھڑکیں گے۔

اے علی صدقہ دینا لازم پکڑ کیونکہ یہ بُرائی کو دفع کرتا ہے۔
اے علی خرچ کیے جا اور اہل و عیال پر فراخی کر اور مالک
عرش سے افلاس کا خطرہ نہ کر۔

اے علی جب تو جانور پر سوار ہو تو یہ پڑھا کر الحمد لله الذی
تا آخر سب تعریف اُس خدا کے لیے ہے جس نے ہمیں عزت
بخشی اور اسلام کی ہدایت فرمائی اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی ذات گرامی سے ہم پر احسان فرمایا سب تعریف اُس خدا
کے لیے ہے جس نے ہمارے لیے یہ تابع فرما دیا اور ہم نے
اُس کی طرف بوٹنا ہے۔

اے علی جب تجھے یہ کہا جاوے کہ خدا سے ڈر تو غصہ مت کرنا
ورنہ یہ بات تجھے قیامت میں تکلیف دے گی۔

اے علی جب بندہ یہ کہتا ہے کہ اے اللہ مجھے بخش کیونکہ گناہوں
کا بخشنے والا تیرے سوا کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند آتی
ہے اور فرشتوں سے فرماتا ہے کہ اے فرشتو میرے اس بندے
کو یقین ہے کہ میرے سوا کوئی گناہ مُعاف کرنے والا نہیں۔ تم
گواہ رہو میں نے اس کو بخش دیا۔

۱۶۳۔ یا علی اذ البست ثوبا جديدا فقل بسم الله
والحمد لله الذي كساني ما أودى به
عورائي واستغنى به عن الناس لم يبلغ الثوب
ركبتك حتى يغفر لك۔

اے علی جب تو نیا کپڑا پہنے تو یہ پڑھ بسم الله والحمد لله
تأعن الناس (خدا کے نام سے اور سب تعریف اس خدا کے
لیے ہے جس نے مجھے وہ چیز پہنائی جس سے میں اپنا ستر ڈھانکتا
ہوں اور اس کے ذریعے لوگوں سے بے نیاز ہوتا ہوں) تیرا کپڑا
ٹخنوں تک نہیں پہنچے گا مگر تیرے گناہ اس سے پہلے بخش دیئے
جائیں گے۔

۱۶۴۔ یا علی من لبس ثوبا جديدا فکسی فقيرا
اویتما او عريانا او مسکينا کان فی جوار الله
وامنه وحفظه ما دام علیه منه سلك۔

اے علی جس نے نیا کپڑا پہنا اور پھر فقیر یا یتیم یا ننگے اور مسکین کو
پہنایا وہ خدا کے قرب میں ہوگا اور اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت
فرمائیں گے جب تک کہ اس کی ایک تار بھی اس پر ہے۔

۱۶۵۔ یا علی اذا دخلت السوق فقل حين تدخل
بسم الله وبالله أشهد أن لا إله إلا الله و
أشهد أن محمدا عبدا ورسوله يقول الله
تعالى عبدي هذا ذكرني والناس غافلون
أشهد والي قد غفرت له۔

اے علی جب تو بازار میں داخل ہو تو بوقت داخل ہونے کے
بسم الله وبالله تأعبدہ ورسولہ پڑھ! اللہ تعالیٰ فرماتا
ہے اس بندے نے مجھے یاد کیا اور لوگ غافل ہیں۔ گواہ رہو
میں نے اس کو بخش دیا۔

۱۶۶۔ یا علی ان الله يعجب من يذكره في الاسواق۔
۱۶۷۔ یا علی اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام
على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
اذا خرجت فقل بسم الله والصلوة على
رسول الله اللهم افتح لي ابواب فضلك۔

اے علی اللہ تعالیٰ اُس کو پسند کرتا ہے جو بازار میں اُس کو یاد کرتا ہے
اے علی جب تو مسجد میں داخل ہو تو یہ پڑھ بسم الله والسلام
علی رسول الله تارحمتك (اے اللہ میرے لیے رحمت
کے دروازے کھول دے) اور جب باہر نکلے تو بسم الله
تافضلك پڑھ (اے اللہ میرے لیے اپنے فضل کے دروازے
کھول دے)۔

۱۶۸۔ یا علی واذا سمعت المؤذن قل مثل مقالته
يكتب لك مثل اجره۔

اے علی جب مؤذن کی اذان سُنے تو تُو بھی اسی طرح پڑھ کہ
تیرے لیے بھی اس کے برابر ثواب لکھا جائے گا۔

۱۶۹۔ یا علی اذا فرغت عن وضوءك فقل أشهد أن
لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين تخرج من ذنوبك كيوم ولدتك
أمك وتفتح لك ثمانية ابواب الجنة
يقال ادخل من ايها شئت۔

اے علی جب وضو سے فارغ ہو تو یہ دُعا مانگ اَشْهَدُ اَنْ
اَلَه تَامِنِ الْمُتَطَهِّرِينَ (اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں سے
بنا اور پاکیزہ لوگوں سے) تو گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا
کہ ماں کے جننے کے وقت تھا اور تیرے لیے بہشت کے آٹھ
دروازے کھولے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ جس سے چاہے
داخل ہو۔

۱۷۰۔ یا علی اذا فرغت من طعامك فقل الحمد لله

اے علی جب تو طعام سے فارغ ہو تو یہ دُعا پڑھ الحمد لله

الَّذِي تَأْمَلُهُ الْمُسْلِمِينَ (سب تعریف اس ذات کے لیے ہے جس نے ہمیں کھلایا پلایا اور مسلمان بنایا۔

اے علی جب تو پانی پئے تو یہ دُعا مانگ الحمد للہ الَّذِي تَأْمَلُهُ نوبنا (سب تعریف اس ذات کے لیے جس نے ہمیں پانی پلایا اور اسے اپنی رحمت سے ٹھنڈا میٹھا بنایا اور ہمارے گناہوں کی وجہ سے کڑوا نیکیں نہیں بنایا۔

اے علی جھوٹ سے پرہیز کر کیونکہ یہ انسان کے منہ کو سیاہ کرتا ہے اور انسان جھوٹ بولتے بولتے اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ خدا کے نزدیک کذاب لکھا جاتا ہے اور سچ بولتے بولتے اس درجہ پر پہنچتا ہے کہ خدا کے نزدیک سچا لکھا جاتا ہے بے شک جھوٹ ایمان سے دُور کرتا ہے۔

اے علی کسی کی غیبت مت کر کیونکہ غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے۔ اور جو شخص لوگوں کی غیبت کرتا ہے قیامت کے دن اپنا گوشت کھائے گا۔ اے علی جھٹی سے بچ کیونکہ جھل خور بہشت میں داخل نہ ہوگا۔

اے علی سچی جھوٹی قسم خدا کے نام کے ساتھ مت اٹھا۔ اے علی خدا کو اپنی قسموں کا نشانہ مت بناؤ۔ بے شک خدا اُس پر رحم نہیں کرتا اور نہ اُسے پاک کرتا ہے جو اُس کے نام کے ساتھ جھوٹی قسم اٹھاتا ہے۔

اے علی اپنی زبان کو قابو میں رکھ اور اسے خیر کی عادی بنا کیونکہ انسان کے لیے قیامت کے دن زبان سے زیادہ خطرناک شئی اور کوئی نہیں۔

اے علی جھگڑے بازی سے بچ کیونکہ یہ موجب پشیمانی ہے۔ اے علی حرص سے بچ کیونکہ اسی نے تیرے باپ ابوبشر کو بہشت سے نکالا۔

الَّذِي أَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَجَعَلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

۱۶۱۔ یا علی اذا شربت ماءً فقل الحمد لله الذي سقاء ماءً وجعله عذبا فرتا برحمته و لم يجعله ملحا اجا جاذب نوبنا تكتب شاكرا۔

۱۶۲۔ یا علی ایاک والکذب فان الکذب یسود الوجه ولا یزال الرجل یکنذب حتی یموت عند الله کاذبا ویصدق حتی یسمی عند الله صادقا ان الکذب یجانبا لا یمان۔

۱۶۳۔ یا علی لا تعتابن احدا فان الغیبة تفطر الصائعو والذی یغتاب الناس یا کل لحمه یوم القیامة۔

۱۶۴۔ یا علی ایاک والنمیمه فلا یدخل الجنة یعنی الخامر۔

۱۶۵۔ یا علی لا تحلف بالله کاذبا ولا صادقا۔

۱۶۶۔ یا علی لا تجعلوا الله عرضة لایمانکم وان الله لا یرحم ولا یزکی من یحلف بالله کاذبا۔

۱۶۷۔ یا علی املک حلیک لسانک وعوده الخیر فان العبد یوم القیامة لیس علیہ شیء اشد خیفه من لسانه۔

۱۶۸۔ یا علی ایاک والبجاجة فانها ندامة۔

۱۶۹۔ یا علی ایاک والحرص فان الحرص اخرج اباک من الجنة۔

یعنی غیبت ایسا بُرا کام ہے کہ روزہ کی رُوح ختم ہو جاتی ہے گو باروزہ ٹوٹ گیا اگرچہ بظاہر روزہ کے احکام باقی رہتے ہیں۔ (مترجم)

اے علی حسد سے بچ کیونکہ یہ نیکیوں کو ایسے کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑیوں کو۔

اے علی ہلاکت ہے اُس کے لیے جو اس لیے جھوٹ بولتا ہے تاکہ لوگوں کو ہنسائے۔ ایسے آدمی کے لیے ہلاکت ہو ہلاکت ہو۔

اے علی مسواک کو لازم کر کیونکہ یہ منہ کے لیے صفائی ہے اور خدا کی خوشنودی کا ذریعہ ہے اور دانتوں کو صفا کرنے والے ہے۔ اے علی دانتوں میں خلل کرنے کو لازم کر کیونکہ فرشتوں کو اس سے بڑھ کر کوئی شے ناپسند نہیں کہ انسان کے دانتوں میں طعام کو دیکھیں۔

پھر حضرت علی نے عرض کی کہ یا رسول اللہ مجھے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے خبر فرمائیے فتلقى آدم من ربه كلمات (پس آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے کلمات حاصل کر لیے) یہ کلمات کون سے ہیں۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ہند میں اتارا اور حوا کو جدہ میں اور سانپ کو اصفہان میں، ابلیس کو بےسان میں اور مور اور سانپ سے زیادہ خوبصورت کوئی شے جنت میں نہ تھی اور سانپ کے اونٹ کی طرح پاؤں تھے پس جب ابلیس اُس کے پیٹ میں داخل ہوا اور حضرت آدم کو بہکایا تو خدا تعالیٰ سانپ پر ناراض ہوا اور اُس کے پاؤں مٹا دیئے اور فرمایا کہ میں نے تیرا رزق مٹی سے بنایا ہے۔ اور تو اپنے پیٹ پر چلتا رہے گا۔ خدا اُس پر رحم نہ کرے جو تجھ پر رحم کرے۔ اور مور پر خدا تعالیٰ ناراض ہوا اور اس کے پاؤں بگاڑ دیئے۔ کیونکہ وہ شیطان کو درخت کی رہنمائی کرتا تھا۔

پس آدم علیہ السلام ہند میں ایک سو سال بٹھرے رہے ایسی حالت میں کہ آسمان کی طرف سر نہیں اٹھاتے تھے کہ حضرت جبریل کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا اور آپ پر سلام فرما کر خدا کی طرف سے تحفہ سلام پیش کیا اور عرض کی کہ حق تعالیٰ آپ کو فرماتے ہیں کہ کیا میں نے تجھے اپنی قدرت کے ہاتھوں سے

۱۸۰۔ یا علی ایاک والحسد فان الحسد یا کل الحسنات کما تاكل النار الحطب۔

۱۸۱۔ یا علی ویل لمن یکن ب لیضحك الناس ویل له ویل له۔

۱۸۲۔ یا علی علیک بالسواک فانہ مطہرة للفم و عرضة للرب تعالیٰ ومجلات لللسان
۱۸۳۔ یا علی علیک بالتخلل فانہ لیس شیء ابغض الی الملائكة ان تری فی اسنان العبد طعاما۔

۱۸۴۔ فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت یا رسول اللہ اخبرنی عن قوله تعالیٰ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب علیه ما هو کلام الكلمة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ اھبط آدم یراض الھند و حوا یجدہ والحبیة باصفہا وابلیس ببےسان ولو یکن فی الجنة احسن من الحبیة والطاؤس وکان للحبیة فتاوس کقوائم البعیر فلما دخل ابلیس لعنہ اللہ جوفھا اغوی آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام و دخل فغصب للہ تعالیٰ علی الحبیة فالتقی عنھا قوائمھا وقال جعلت رزقک من التراب وجعلتک تمشیں علی بطنک لارحم اللہ من رحمک وغضب اللہ تعالیٰ علی الطاؤس فشیخ وجلیہ لانہ کان دلیلا لابلیس علی الشجرة۔

۱۸۵۔ فمکث آدم علیہ السلام یراض الھند مائة سنة لا یرفع رأسه الی السماء یمکی علی خطیئته وقد جلس جلسة الحزین فبعث جبریل علیہ السلام فقال السلام علیک یا آدم اللہ عزوجل یقرعک السلام

نہیں بنایا اور اپنی رُوح تجھ میں نہیں پھونکی۔ کیا میں نے تجھے مسجود ملائکہ نہیں بنایا اور حضرت عوا کو تیری بیوی نہیں بنایا پھر یہ رو ناکسا ہے حضرت آدم نے فرمایا: اے جبریل میں کیسے نہ روؤں حالانکہ خدا کی ہمسائیگی سے دُور کیا گیا ہوں۔ حضرت جبریل نے فرمایا کہ یہ کلمات بول خدا تیری غلطی معاف کرنے والا ہے اور تجھ پر رحمت کے ساتھ رجوع کرنے والا ہے۔ آپ نے فرمایا وہ کلمات کون سے ہیں؟ تب یہ کلمات ارشاد فرمائے جو مذکور ہیں۔ اللہم اِنِّی اسئَلُکَ تا آخر (اے اللہ میں تجھ سے بوسیلہ محمد و آل محمد سوال کرتا ہوں۔ تو پاک ہے تو ہی عبادت کے لائق ہے میں نے غلطی کی اور اپنے نفس پر ظلم کیا۔ تو معاف فرما تیرے سوا کوئی بخشنے والا نہیں تو ہی سب سے بڑا رحم کرنے والا ہے۔

اے علی میں تجھے گھریلو سانپوں کے مارنے سے منع کرتا ہوں مگر دو سانپوں سے۔ ایک ہ سانپ جس کے سر پر سفید نشان ہوتا ہے اور دوسرا وہ جس کا دم کٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں شیطان ہیں۔

اے علی جب تو سانپ اپنے ڈیرے پر دیکھے تو اس کو مت قتل کر یہاں تک کہ اس پر تین بار یہ ظاہر کر کہ تم تجھ سے تکلیف میں ہیں پس اگر چوہی بار پھر آئے تو قتل کر دے۔ اے علی جب تجھے راستے میں سانپ نظر آئے تو اسے مار دے کیونکہ میں نے جنات سے یہ شرط کی ہے کہ راستے میں سانپ بن کر ظاہر نہ ہوں پس جو ایسا کرے اُس نے اپنے آپ کو خود قتل کے لیے پیش کیا۔

اے علی چار عادتیں بدبختی سے ہیں آنکھوں کا رونے سے خشک ہونا اور دل کی سختی اور آرزوؤں کا لمبا ہونا اور دنیا کی محبت۔

و یقول لك الم خلقك بيدى وانفخ فيك من ردى الم يسجد اليك ملائكتى الم ازوجك حوا متى ما هذا البكاء قال يا جبرائيل وما يمنعني من البكاء وقد اخرجت من جوار ربى قال له جبريل عليه السلام يا ادم تكلم لهؤلاء الكلمات فان الله تعالى خاف ذنبك و قابل توبتك قال فما هي قال قل اللهم انى اسئلك بحق محمد و آل محمد سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي فَاعْفُ عَنِّي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَارْحَمْنِي وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءًا أَوْ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَتُبَّ عَلَى إِيَّاكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءًا أَوْ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاعْفُ عَنِّي وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ فَهَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتُ

۱۸۶۔ یا علی وانهاك عن حیات البیوت الا الا فطس والا بتر فانها ما شیطانان۔

۱۸۷۔ یا علی واذا رأیت حیة فی رحلك فلا تقتلها حتی تخرج علیها ثلاثا فان عادت الرابعة فاقتلها۔

۱۸۸۔ یا علی واذا رأیت حیة فی الطريق فاقتلها فانی قد اشتطت علی الجنی ان لا یظہروا فی صورة الحیات فی الطريق فمن فعل خلة بنفسه للقتل۔

۱۸۹۔ یا علی اربع خصال من الشقاء جمود العین قساوة القلب وبعُد الامل وحب الدنیا۔

۱۹۰۔ یا علی انہاک عن اربع خصال عظام الحسد والحرص والغضب والكذب۔

۱۹۱۔ یا علی الا انبتک بشر الناس قال قلت بلی یا رسول اللہ قال من سافر وحده ومنع رفقہ وضرب عبدہ الا انبتک بشر من ہو ولا جمعاً قال قلت بلی رسول اللہ قال من لا یجی خیرہ ولا یؤمن شراً۔

۱۹۲۔ یا علی اذا صلیت علی جنازۃ فقل اللہم ہذا عبدک وابن عبدک وابن امتک ماض فیہ حکمک خلقتہ ولربکین شیعاً مذکوراً نزل بک وانت خیر من ذل بہ اللہم لفقنہ حجۃ والحقہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وثبتہ بالقول الثابت فانہ افتقر الیک واستغنیٰ عنہ کان یشہد ان لا الہ الا انت فاغفرلہ وارحمہ ولا تحرمنا اجرہ ولا تفتنا بعدہ اللہم ان کان زاکیا فزکہ وان کان خاطئاً فاغفرلہ۔

۱۹۳۔ یا علی واذا صلیت جنازۃ امرؤ فقل اللہم انت خلقتہا وانت احییٰتہا وانت امتہا تعلم سرہا وعلائقہا جئناک شفعا لہا فاغفرلہا وارحمہا ولا تحرمنا اجرہا ولا تفتننا بعدہا واذا صلیت علی طفل فقل اللہم اجعلہ لوالدیہ سلفاً واجعلہ لہما رشداً واجعلہ لہما نوراً واجعلہ لہما فی طاً واعقب والدیہ الجنۃ ولا تحرمہما اجرہ ولا تفتنہما بعدہ۔

اے علی تجھے چار بُری خصلتوں سے منع کرتا ہوں حسد حرص غصہ جھوٹ۔

اے علی کیا تجھے لوگوں سے بدترین آدمی نہ بتاؤں عرض کی ہاں۔ فرمایا جو اکیلا سفر کرے اور دوسرے سے اپنا نفع روک رکھے اور اپنے ظلم کو مارے کیا تجھے ان سے بدترین آدمی نہ بتاؤں عرض کی ہاں فرمایا جس سے اچھائی کی اُمید نہ ہو اور جس کے شر سے امن نہ ہو۔

اے علی جب تُو نماز جنازہ پڑھے تو یہ دُعا مانگ اَللّٰهُمَّ ہذا عبدک تا آخر (اے خدا یہ تیرا بندہ اور تیرے بندے اور باندی کا بیٹا ہے۔ تیرا حکم اس میں جاری ہے تُو نے اسے پیدا فرمایا حالانکہ پہلے کچھ نہ تھا۔ تیرے پاس حاضر ہو رہا ہے اور تُو بہتر مہمان نواز ہے۔ اے خدا اسے حجت تلقین فرما اور اپنے پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ملا اور اسے قول ثابت پر قائم رکھ کیونکہ وہ تیری طرف محتاج ہے اور تُو اُس سے غنی ہے یہ تیری وحدانیت کی گواہی دیتا تھا اسے مغفرت اور رحم فرما اور اس کے اجر سے ہمیں محروم نہ فرما نہ اس کے بعد ہمیں فتنہ میں ڈال۔ اے خدا اگر یہ پاکیزہ شخص ہے تو اسے اور زیادہ پاک فرما اور اگر گنہگار ہے تو اسے بخش دے۔

اے علی اور جب عورت کا جنازہ پڑھے تو یہ دُعا مانگ اللہم انت تابعدھا (اے اللہ تُو نے اس کو پیدا فرمایا اور تُو نے زندہ کیا اور تُو نے ہی اسے وفات دی۔ تُو اُس کے معنی اور ظاہر حالات جانتا ہے ہم اس کی سفارش کے لیے حاضر ہوئے ہیں اسے مغفرت فرما اور اس پر رحم کر اور اس کے اجر سے ہمیں محروم نہ فرما۔ اور اس کے بعد ہمیں فتنے میں نہ ڈال اور جب بچے کا جنازہ پڑھے تو یہ دُعا پڑھے (اللہم اجعلہ لوالدیہ تا آخر) اے خدا اس کو والدین کے لیے پیش رو اور ذخیرہ اور رُشد اور نور بنا اور ان کو اس کے بدلے میں جنت نصیب فرما اور ان کو اس کے اجر سے محروم نہ کر اور فتنہ میں نہ ڈال۔

١٩٥- يا على ان العبد للمؤمن اذا اتى عليه أربعون

سنة آمنه الله من البلياء الثلاثة الجحون
والجذام والبرص واذا انت عليه ستون
سنة فهو في اقبال وبعد الستين في ادبار
ورزقه الله الانابة فيما يحب واذا انت
عليه سبعون سنة احبه اهل السموات
وصالحوا اهل الارض واذا انت عليه ثمانون
سنة كتبت له حسناته ومحبت عنه
سيئاته واذا انت عليه تسعون سنة غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واذا انت عليه
مائة سنة كتب الله اسمه في السماء اسير
الله في ارضه وكان جليس الله تعالى -

١٩٤- يا على احفظ وصيتي احفظ وصيتي انك
على الحق والحق معك-

١٩٤- رَبَّنَا لَا تَوَخُّؤْا اخِذْنَا اِنْ تَسَيِّئْنَا وَارْحَمْنَا وَ اَخْطَاْنَا وَ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهٖ وَحَٔجْبِهٖ
وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

سبحہ تعالیٰ کتاب تحقیق الحق فی کلمۃ الحق کا نظرائی شدہ ترجمہ جمع فوائد و ہواشی ۲۹- صفر ۱۴۰۷ھ کو ختم ہوا۔

کاتبُ الحُرُوفِ مترجم
فیض احمد فیض مدرس و خطیب
دربارِ عالمیہ گولڑہ شریف

حضرت قبلہ عالم سیدنا خواجہ پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی قدس سرہ

تصنیفات

۱۔ تحقیق الحق فی کلمۃ الحق { یہ کتاب کلمہ طیبہ کی تشریح اور مسئلہ وحدت الوجود کے بیان میں ہے جو حضرت نے فرمائی شاہ صاحب لکھنوی نے مسئلہ وحدت الوجود کو کلمہ طیبہ کا مدلول ثابت فرما کر تمام اُمت محمدیہ کو اس کشفی مسئلہ کے ساتھ مکلف فرمادیا تھا حضرت پیر صاحب نے اپنی خدا داد علمی و عرفانی قابلیت سے نہ صرف شاہ صاحب کے اس خطرناک نظریہ کی تردید فرمائی بلکہ صوفیائے کرام کے مسلک کے مطابق مسئلہ مذکورہ کی ایسی مدلل تشریح فرمائی جو آپ علم و ذوق کے لیے خضرِ راہ ہے۔ کتاب کے آخر میں صوفیائے وجودیہ کے طریقہ سلوک کو توجہ کو عمدہ انداز میں بیان فرما کر رکارڈ عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مختصر سیرت طیبہ کا بھی بیان فرمایا ہے۔ ۲۱۱ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن جس میں عربی اور فارسی کی عبارات کا اردو ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

۲۔ شمس الہدایہ { یہ کتاب حضرت مسیح ابن مریمؑ کے مذہ آسمان پر تشریف لے جانے اور قیامت کے قریب پس زمین پر نزول فرمانے کے موضوع پر قرآن مجید کی روشنی میں تحریر فرمائی گئی اور اس میں ختم نبوت جیسے متفقہ اور اجماعی عقیدہ کے متعلق تمام اعتراضات اور مشکوک شہادت کی مدلل تردید تحریر ہے۔ ۶۶ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن

۳۔ سیفِ چشتیائی { یہ طبقہ کے علمائے کرام کا یہ تفقہ فیصلہ ہے کہ حیاتِ مسیح علیہ السلام اور ختم نبوت کے موضوع پر اس بے حد مقبول ہے۔ ۲۳۰ صفحات پانچواں ایڈیشن

۴۔ اعلاء کلمۃ اللہ { یہ کتاب دما اہل بہ لغیر اللہ کی تفسیر ہے جس میں حضرت نے مسائلِ نذر و نیاز، سماعِ موتے، استمداد چلے آئے ہیں انہیں اعتدال و انصاف کے ساتھ ختم کرانے کی کوشش فرمائی ہے۔ ۱۴۶ صفحات، پانچواں ایڈیشن

۵۔ مکتوباتِ طیبہ { یہ کتاب پنجاب کے خطوط اور تجربات کا مجموعہ ہے جو آپ نے قافلاً اپنے احباب اور متعلقین کی طرف تحریر فرمائے (ان میں بہت سے مسائلِ شریعت و طریقت کا حل موجود ہے۔

۶۔ الفتوحاتِ الصمدیہ { اس کتاب میں مخالفین کی طرف سے حضرت پر کئے گئے ان دس مشکل سوالات کے جوابات دیئے گئے جن پر مخالفین کو بہت ناز تھا۔ کتاب کے آخر میں حضرت کی طرف سے پوچھے گئے بارہ سوالات بھی درج ہیں جن کے جوابات مخالفین آج تک نہ دے سکے۔

۷۔ تصفیۃ بین سنی و شیعہ { اپنی اس تصنیف لطیف میں حضرت نے خلافتِ راشدہ کی حقانیت کے ساتھ ساتھ اہل بیت کرام کے فضائل کو از روئے کتاب سنت انتہائی متوازن انداز میں ثابت فرمایا ہے۔ یہ کتاب توازن و استدلال مسلک کا شاہکار ہے۔

۸۔ ہدیۃ الرسول ﷺ { فارسی زبان میں لکھی گئی یہ کتاب حضرت قبلہ عالم کی طرف سے مزارِ نبوت کی مکمل تردید پر مشتمل ہے۔ اس کے مندرجات کی تفصیل پہلے شمس الہدایہ اور سیفِ چشتیائی کے عنوان سے شائع شدہ کتابوں کی موت اردو زبان میں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔ اب اصل کتاب فارسی بھی فارسی دان حضرات کیلئے شائع ہو چکی ہے اور دستیاب ہے۔

۹۔ مہرِ نیر { آنجناب کی شہرہ آفاق سوانح عمری، آپ کے مصدقہ حالات زندگی، علمی و روحانی عبادات و کمالات کا تفصیلی تذکرہ، تصنیف کے مختصر حالات وصال ساواں ایڈیشن ۶۳۰ صفحات، بہترین کاغذ، آفسٹ طباعت، خوبصورت جلد

۱۰۔ ملفوظاتِ طیب { آپ کے علمی ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ، بارچہارم، آفسٹ طباعت، مجلد نیا ایڈیشن
۱۱۔ مرآۃ العرفان { آپ کا عارفانہ اور روحانی کیفیات سے بھرپور منظوم کلام مرصع ایڈیشن۔ دو رنگوں میں آفسٹ طباعت